This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

a39015 01813498 4b

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
LIBRARIES
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft

des

Judenthums.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben

vom

Oberrabbiner Dr. Z. Frankel,
Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau,

als verantwortlichem Redacteur.

Achter Jahrgang.

Leipzig, 1859.
Verlag von Heinrich Hunger.

DS
101
M79
v.8

Inhaltsverzeichniß.

Seite

Erkennen und Verkennen. Vom Herausgeber 3
Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau. Von Demselben . . . 17
Zur Geschichte der Juden in Mecklenburg. Von Dr. E. Hecht . . . 45
Zur Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Königsberg. Von Prof. Dr. Jos. L. Saalschütz 81
Ueber das die Schätzung religionsphilosophischer Systeme beeinträchtigende Vorurtheil, daß die wahre Philosophie voraussetzungslos ist. Von Dr. M. Joël 125
Zur Geschichte der jüdischen Aerzte. Von Dr. M. Kayserling . . 161. 330
Die Juden in Surinam. Von Demselben 205
Alexandrinische Messiashoffnungen. Vom Herausgeber. 241. 285. 321. 359
Jesuiten und Judenkinder. Von Dr. M. Güdemann 365
Die Anfänge der neuhebräischen Poesie. Von Dr. Grätz 401
Jahresbericht der Asiatischen Gesellschaft zu Paris. Von J. Mohl . . 437

Correspondenzen.

Eigenhändige Briefe von Moses Mendelssohn. Von Dr. Adler. 100. 170. 261
Die staatsbürgerliche Gleichstellung der Israeliten in Holstein. Von F. H. 135
Eigenhändiger Brief von Moses Mendelssohn. Von Dr. B. Beer. . . 265
Verhandlungen der dritten Landrabbiner-Conferenz in Hannover . . 308
Bemerkungen zu Moses Mendelssohns Briefen. Von Dr. M. Kayserling 374
Zwei Republiken 413

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ein weiterer Beitrag zur Auffassung des Mekor Chajim von Gebirol. Von Dr. M. Joël 24
Die mystische Literatur in der gaonäischen Epoche. Von Dr. Grätz 67. 103. 140
Jehuda Alcharisi als Kritiker. Von Leopold Dukes 213. 266
Der philosophische Gottesbegriff in den arab.-jüdischen Quellen. Von Dr. A. Schmiedl 399. 419
Ueber die Halachot Gedolot. Von S. J. Halberstamm 379
Analekten zur Literatur der spanisch-portugiesischen Juden 386

Recenſionen und Anzeigen.

Seite

Sepharbim. Von Dr. M. Kapſerling 41
Die Religionsphiloſophie des Moſe ben Maimoni von Dr. M. Joël . 153
קול מבשר מאת יעקב רייסמאן 157
Die ſynagogale Poeſie des Mittelalters. Die Ritus des ſynagogalen Gottesdienſtes von Dr. Zunz 176
Proverbs and their lessons by Rev. Dr. R. C. French 190
Die Rhetorik der Araber von Dr. A. F. Mehren 193
Predigten von Dr. L. Herzfeld 195
תלמוד לשון עבר von Elias Nagel und Moſes Goldmann 196
Bibliſche Geſchichte von Moritz Stößel 198
Meletemata Peschittoniana von Dr. J. Perles 223
De duabus hierosolymitanis Pentateuchi paraphrasibus von Dr. H. Seligſohn 226
דרכי המשנה מאת זכריה פראנקעל 276
Klänge aus dem Morgenlande von Salomon Lewyſohn 282
Leben Abrahams von Dr. B. Beer 315
Der gewaltſame Kinderraub zu Bologna von Friedrich Albrecht. Toleranz und Humanität von Dr. Aub 316
שירי שלמה von Leopold Dukes 317
Die Zoologie des Talmuds von Dr. L. Lewyſohn 354. 390
Die Mädchen von Chaibar von Orientalis 396
Jahrbuch für Iſraeliten von Wertheimer 431
La foi d'Israel von S. Bloch 472
Sanſtuim von Dr. A. Schmiedel 473

Notizen 32. 78. 118. 199. 200. 201. 227. 232. 273. 288. 319. 399. 438. 435. 476

Erkennen und Verkennen.

Gehen wir daran, das eben beendigte Jahr in das Buch der Geschichte einzuregistriren, so zeigt es sich theils als ein diesem Jahrzehnt naturgemäß einzureihendes und einzufügendes Glied, theils als verspätete Mißgeburt der Jahrhunderte des Mittelalters. Die äußere Geschichte der Juden hat mit dem Verfall ihres Staates aufgehört Specialgeschichte zu sein, sie ist von da an Geschichte der Menschheit. Der Geist des jedesmaligen Jahrhunderts, der sich in ihm kundgebenden religiösen und rechtlichen Anschauungen und des sie bedingenden Bildungsgrades spiegelt sich in den Begegnissen der Juden ab. Schlägt man eine Seite dieses Buches auf, so werden wie durch elektrische Funken alle Seiten des großen Weltbuches kennbar; was der Jude in seiner Erinnerungstafel mit düsterer Farbe verzeichnet, ziehet als feindlicher, Licht und Menschlichkeit bekämpfender Dämon durch alle Geburten und Gestaltungen der gleichzeitigen Staaten- und Völkergeschichte. Judenknechtung und Feudalwesen, Judenverfolgung und Ausrottung der Albigenser durch Feuer und Schwert sind homogene, eine für die andere Aufschluß gebende Erscheinungen; und wo je die fortgerücktere Zeit ein weißes Blatt in die Geschichte der Juden beschreibt, liegt hierin ein sicheres Anzeichen, daß die Geschichte überhaupt sich in freundlicheres Gewand kleide und vom Fortschritte auf dem Gebiete der Bildung und Gesittung zu berichten habe. Die Erlebnisse der Juden sind also die Scala für die sich geltend machenden Richtungen; indem wir daher einen Rückblick auf die den Juden zunächst berührenden Erscheinungen des Jahres werfen, wird uns hierdurch dessen ganze Physiognomie erkennbar werden.

Unser Blick richtet sich zunächst auf Deutschland, und in ihm auf das, Deutschthum vertretende Preußen. Preußen, so

sprachen es von innigem Eifer für Deutschlands Ehre und Bestimmung beseelte Männer schmerzvoll aus, scheint seine eigentliche Aufgabe zu vergessen. Preußen wurzelt in dem Boden der Geistesfrische und Geistesfreiheit, und wenn Weltlage wie politische Constellationen Deutschland zumeist auf Eroberungen und Errungenschaften auf geistigem Gebiete hinweisen, so liegt Preußens Macht und Schwerpunkt in der von ihm geförderten Intelligenz seiner Bewohner und der allgemein angebahnten politischen Reife, die, wie sie in dem naheverwandten angelsächsischen Stamme hervortritt, die sicherste Gewährleistung für Vaterlandsliebe und opferfähige Hingebung an das Vaterland ist: die geistigen Waffen, die Preußens Söhne handhaben, sie sollen vor Allem Achtung abtrotzen und jedem etwa mit Eroberungsgelüsten schwanger gehenden nahen aber fernen Nachbar kundthun, daß er einem seiner Freiheit sich bewußten und für sie wie Ein Mann einstehenden Volke gegenübertrete. Aber solche Begeisterung geht nur aus dem erhebenden männlichen Gefühle der Selbstständigkeit hervor: daß in den letzten Jahren eine die Selbstständigkeit niederhaltende Bevormundung eingetreten, eine mächtige Partei sich zwischen Thron und Volk gestellt, ihre mit dem Palladium des preußischen Volkes, der Verfassung, in grellem Widerspruche stehenden Sonderinteressen und Absichten als des Staates eigentliches Wohl verkündigt und auf den Gebieten des geistigen und politischen Lebens geltend gemacht, dieses ist's, was tiefe Trauer in wahrhaft patriotischen Männern hervorrief. Wurde doch von den Leitern dieser Partei bei Gelegenheiten ausgesprochen: „die Verfassung sei ein überkommenes Uebel!" Es kann daher auch nicht befremden, daß auf den im Jahre 1852 vor die Erste Kammer gebrachten Antrag: „die Mitgliedschaft in einer der beiden Kammern und der Zutritt zu Aemtern, mit denen die Ausübung einer richterlichen, polizeilichen oder executiven Gewalt verbunden ist, ist bedingt durch die Aufnahme in eine der anerkannten christlichen Kirchen" — ein Antrag, der, wie aus der Erläuterung des Antragstellers hervorging, hauptsächlich gegen die Juden gerichtet war — der königl. Commissar in der Commissionsberathung die Erklärung abgab, „daß die Staatsregierung Anstand nehme, der Entscheidung der Kammern über den Antrag, soweit er von der Mitgliedschaft an der Volksvertretung handle, irgendwie vorzugreifen, daß aber die übrigen Gegenstände, welche derselbe berührt, durch Interpretation der bestehenden Gesetze, so weit nöthig, ihre Ausgleichung gefunden

hätten[1])." Der Jude ist die Scala für die sich geltend machenden Richtungen; der § 12 der Verfassung, der in dürren Worten besagt: „der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte ist unabhängig von dem religiösen Bekenntnisse", wurde hinsichtlich der Juden „interpretirt" und mit früheren, ihm widersprechenden Gesetzen „ausgeglichen"; und wie diese „Interpretation" und „Ausgleichung" auf anderen Gebieten geübt und mit dem Versuche, die Verfassung zahm und unschädlich zu machen, rüstig vorgeschritten wurde, ist bekannt. — Befremdend könnte erscheinen, daß, da von ministerieller Seite erklärt wurde, „man wolle der Entscheidung der Kammern über den Antrag, soweit er von der Mitgliedschaft an der Volksvertretung handle, nicht irgendwie vorgreifen", die Kammern aber einen den § 12 aufhebenden Beschluß nicht gefaßt hatten, Juden dennoch in den vergangenen Sessionen zu Abgeordneten nicht gewählt wurden. Aber hier bildet wieder der Jude die allgemeine Scala. Die öffentlichen Organe treten jetzt — freilich etwas spät — mit Nachweisen directer und indirecter Beeinflußung der letzteren Wahlen hervor: darum wurde der Jude, darum wurden aber auch viele der gesinnungstüchtigsten Männer von der Vertretung ausgeschlossen. Die Wahlen zu der bevorstehenden Kammersession waren nach dem eingetretenen Umschwunge und dem Programme der Staatsregierung frei; auch die neue Kammer der Abgeordneten wird Juden unter ihren Mitgliedern zählen: die „Scala" weiset auf liberale Stimmung, und diese Stimmung gab nach den Wahlresultaten „allgemein" die Basis bei den Wahlen ab.

In Oesterreich ist, nachdem die frühere Gesetzgebung suspendirt worden, die Stellung der Juden eine provisorische. Dieses Provisorium drückt sehr auf die staatlichen und bürgerlichen Verhältnisse und ist, sieht man auch von den in jedem vernunftgemäßen Staate zur Geltung kommenden Anforderungen, in jedem Unterthanen den Menschen und das Recht des Menschen anzuerkennen, ab, schwer, es mit dem von der Staatsregierung erfaßten und eifrigst verfolgten Princip, den materiellen Aufschwung mit allen zu Gebote stehenden Mitteln zu fördern, in Einklang zu bringen. Aber auch hier ist wieder der Jude der Verkünder ähnlicher Erscheinungen. Auch die Gemeindeordnung befindet sich

1) Vergl. die bürgerlichen Rechte der Juden und Dissidenten vor dem Forum der Ersten Kammer. Berlin. 1852. Adolf und Comp.

in Oesterreich in einem Provisorium, und dasselbe Schicksal theilt die Gewerbeordnung, also nach mehreren Richtungen ein Schwebestadium, dessen Ende seit geraumer Zeit von Vielen sehnlichst erwünscht wird, dessen Dauer die rüstigsten Kräfte ermüdet.

Bei den anderen Staaten Deutschlands hat die Geschichte des Jahres neue Vorgänge nicht zu berichten. In den Staaten, in denen das Rechtsprincip die durch den Gesammtorganismus sich ziehende und ihn bedingende Norm bildet, verschwinden specielle und allgemeine Ausnahmen, und wenn in manchen deutschen Kleinstaaten, wie Kassel, Mecklenburg, von besonderen Rechtszuständen (eigentlich Unrechtszuständen) der Juden zu berichten bleibt, so ist, wie jedem Kundigen bekannt, die Organisation dieser Staaten dazu angethan, in den verschiedenen Kreisen des staatlichen Lebens Ausnahmegesetze mit Vorliebe zu hegen. — Einer besondern Erwähnung sei noch Sachsens gethan. Sachsen, noch im Beginn des Jahrhunderts durch seine drückende Gesetzgebung hinsichtlich der Juden von diesen Deutschlands Spanien genannt und als solches angetrauert, hat die Bahnen der edelsten Humanität auch in dieser Beziehung eingeschlagen: und wenn im Gebiete der Kunst und Wissenschaft die schönen Tage der Este und Medici sich an dem Hofe eines weisen, durch Herrschertugenden wie seltene umfassende Gelehrsamkeit hervorragenden Königs sich erneuen, so bereitet der edle Monarch dem Staate noch höhere Triumphe. Der Mensch findet in ihm seine volle Berechtigung, hier ist die Verfassung eine sich in allen Regierungsmaßregeln kundgebende Wahrheit: und als sich im vorigen Jahre in der Ersten Kammer Symptome eines Rückfalls in frühere judenfeindliche Bestrebungen machen wollten, erklärte der erleuchtete Staatsminister v. Beust, der Staat werde nicht eine Umkehr auf der von ihm betretenen Bahn machen. — Einen Schmerz erfuhren die Juden Sachsens, der, allgemein gefühlt, in ihnen eine besondere Trauer hervorrief, den Schmerz über den Hinschied des Premierministers v. Zschinsky: er trat im Jahre 1851, als man von mehreren Seiten die vormärzlichen Judengesetze wieder heraufbeschwören wollte, für die den Juden durch die neuere Gesetzgebung zugesicherte Gleichberechtigung als deutscher Biedermann in die Schranken. Sein mit den seltensten Gaben des Geistes und des Herzens ausgerüsteter Nachfolger, Hr. v. Beust, hat kundgethan, daß ihn nicht minder der Geist humaner Gerechtigkeit beseelt: wie freudig zeichnet der Griffel solche Ehrennamen in das Gedenkbuch der Menschheit ein!

Wir verlassen Deutschland und wenden uns nach Frankreich, dem Lande, in welchem trotz aller politischen Stürme das individuelle Recht sich sowohl in den verschiedenen Regierungsformen als in der Auffassung der Staatsbürger eine über den Confessionen stehende unantastbare Geltung verschafft. Der als gelehrter Orientalist und noch mehr als Mensch schätzenswerthe Salomon Munk hat den Orden der Ehrenlegion erhalten, und noch ehrenvoller für ihn als Gelehrten und Israeliten war seine Aufnahme in das Institut (eine Abtheilung der französischen Academie der Wissenschaften). Bezeichnend für die vom Confessionseinflusse freie wissenschaftliche Bildung gelehrter Franzosen ist die Weise seiner Erwählung zum Mitgliede des Instituts. Guizot reiste, ausschließlich zu dem Zwecke, um Herrn Munk seine Stimme an dem Wahltag zu geben, von seinem entfernten, in der Normandie gelegenen Gute nach Paris; Lenormant, ein ultramontaner Katholik, sprach mit Eifer für die Erwählung Munks, und nicht minder der in seinen Schriften das Christenthum verherrlichende Villemain. — Wie das Princip der Berechtigung jedes Staatsbürgers in Frankreich aufgefaßt wird, beweist ferner die vom Prinzen Napoleon als Minister der algierischen Provinzen ergangene Verordnung, daß jüdische Gemeinderäthe als Generalräthe aufgenommen werden. Sehr bezeichnend ist auch das Schreiben, welches der Prinz an die jüdischen Generalräthe als Antwort auf die von denselben ihm dargebrachte Dankadresse ergehen ließ. Er habe nur, sagt er ihnen in den verbindlichsten Worten, der Gesinnung Ausdruck gegeben, welche die Norm der Regierung in Bezug auf jeden Bürger ist.

England bietet wieder Gelegenheit, die eigenthümliche Taktik der Tories anzustaunen, die als Gegner der jedesmaligen Gesetzesvorschläge des Whigministeriums die von dieser Seite befürworteten liberalen Vorschläge eifrig bekämpfen, und, an's Ruder gelangt, sie unter ihre Aegide nehmen. Hierin findet sich Aufschluß für die frappante Erscheinung, daß die Bill für Ju-

2) Herr Munk spricht sich in einem Schreiben aus: „Mehr noch als für mich freue ich mich in dieser Wahl für die Juden. Es war im Jahre 1827, als nach an der Berliner Universität vollendeten Studien ich mich, von meinen Lehrern hierzu aufgemuntert, an den Minister Altenstein um Unterstützung zur Fortsetzung meiner Studien in Paris wandte. Der Herr Minister schlug mein Gesuch ab, weil nach seiner schriftlichen Aeußerung „einem Juden solche Unterstützung nicht gewährt werden könne."

lassung der Juden in's Parlament (Abänderung des Parlamentseides), unter dem Whigministerium Palmerston vom Oberhaus so hartnäckig zurückgewiesen, unter dem Toryministerium Derby einem eigentlichen Widerstand nicht exitit und Baron Lionell Rothschild seinen Sitz im Unterhause einnahm. Zwar suchen die Tories, in dem gegründeten Zweifel an ihrem eigentlichen Patriotismus und der Vermuthung, daß ihre Opposition sich nur aus dem Verlangen nach Aemtern und Würden herleite, entgegenzutreten; die Zulassung der Juden nicht als Bill, sondern nur als Compromiß durchgehen zu lassen, und die Mitgliedschaft von dem jedesmaligen Willen des betreffenden Hauses abhängig zu machen; doch haben sie schwerlich hierdurch an Achtung gewonnen, da dieser Winkelzug, wie ein hervorragendes Unterhausmitglied bemerkte, der Regierung eines freien Volkes unwürdig ist. — Auch hier ist aber wieder der Jude das Zeichen für allgemeine Erscheinungen: auch die Reformbill hat Aussicht durchzugehen, wahrscheinlich ebenfalls mit einer winkelzügigen Restriction.

Die schönen Hoffnungen, die wir am Beginn des vorigen Jahres für die Juden Rußlands aussprachen, haben sich noch nicht verwirklicht; doch wie sollten in dem großen Reiche, wo der edle Alexander II. nach allen Richtungen von vorn aufzuklären findet und viele Millionen Menschen noch des Wortes harren, das sie zu Menschen erklärt, in höherem Geiste erfaßte Pläne so schnell ihre Verwirklichung finden! Und der großherzige Monarch hat mit so vielen widerstrebenden Umständen zu kämpfen, die das stärkste Machtgebot, weil der Mächtige die dem Sterblichen gesetzten Grenzen nicht zu durchbrechen vermag und er durch Anderer Augen sehen, durch Anderer Dazwischenkunft vollführen lassen muß, nicht zu besiegen im Stande ist. Der Weg vom Throne durch das Heer der großen und kleinen Beamten ist ein sehr weiter; bis der Geist des Kaisers sich über die Vollstrecker seines Willens ergossen wird, welch ein Zeitraum dürfte darüber hingehen! Doch noch in neuerer Zeit mancher Ukas, durch welchen jene hohe, eines Kaisers würdige Gesinnung kaum vernehmbar wiederhallt; daher der freche Hohn, mit welchem im Königreiche Polen in einem statistischen Kalender den Juden Verbrechen und Verbrecher angedichtet wurden, die, wie von den Eingeschränkten aus authentischen Quellen nachgewiesen wurde, in den Reihen der Juden gar nicht zu finden sind; daher endlich die Juden dort wie früher dem Hasse polnischer Beamten zuweilen

den unschädlich zu machen man von Seite des polnischen Ministeriums des Innern nicht sehr bemüht zu sein scheint. Und dennoch thut sich durch das vom Kaiser gesprochene Wort den Juden eine bessere Zukunft auf: es hat in den Geistern mancher gebildeten Russen gezündet und wird sich, wie was überhaupt die Menschheit Großes und Treffliches aufzuweisen hat vorerst im engen Kreise der Denkenden und Begabteren reift und von da aus sich allmälig im Leben Geltung und Anerkennung erringt, zum befruchtenden Segen gestalten. Vielleicht erst nach langen Jahren, doch schon der Strahl der Hoffnung richtet auf.

Wir langen nun bei der häßlichen Mißgeburt des vergangenen Jahres an, bei der Mortara-Angelegenheit. Die Oeffentlichkeit hat sich ihrer bemächtigt und sie ist hinlänglich in allen ihren Einzelnheiten bekannt. Die Bemerkung, daß am Juden der Pulsschlag der allgemeinen Zustände erkennbar sei, tritt hier in ihrer ganzen Schärfe hervor. Man übt eine in civilisirten Staaten unerhörte Gewaltthätigkeit gegen eine Confession und gegen das elterliche Gefühl aus, und beruft sich hierbei auf bestehende Gesetze. Hören wir, wie diese Gesetze den nach ihnen regierten Staat beglücken. Der Kirchenstaat besteht nur durch die Dazwischenkunft österreichischer und französischer Bajonnette; diese Gesetze haben ihn so untergraben, daß, werden die fremden Waffen zurückgezogen, er augenblicklich zusammenstürzt. Und wie besteht er? „Wir schieden, erzählt ein Schriftsteller der neuesten Zeit[3]), von der toscanischen Grenze und betraten den römischen Staat, wo der Papst als Priester-König herrscht. Wir sind in Ridocofani. Woran merkt der Reisende, daß sein Fuß den Priesterboden berührt hat? An Schmutz, Armuth und Elend, die er überall erblickt. Vor einer Stunde war er im Lande reicher Kornfelder, grünender Fluren, lachender Ansichten, die zierlichen Dörfer zeugten von Wohlstand und Zufriedenheit, die Bauernhäuser waren schlicht, sauber und behaglich. Wie kommt es, daß, kaum hat er den Schritt auf den Boden der Priester gesetzt, der Schauplatz sich plötzlich vor seinen Augen verwandelt und widrig, öde und wüst wird? Ist der Boden ein anderer? Nein, es ist derselbe. Ist das Klima ein

3) Recollections of the last four Popes and of Rome in their Times. By Alessandro Gavazzi. London 1858. Vgl. Magazin für die Literatur des Auslands. Nr. 1[illegible]. Jahrg. 1858.

anderes? Nein, es ist dasselbe. Ist die Sprache eine andere? Nein, es ist dieselbe. Was hat nun so ganz verschiedene Richtungen und Zustände hervorgebracht?! — — — Sagen wir mit dem Sänger von Venosa (Horaz), daß die Furcht vor den Räubern mit uns reiste, warum fühlten wir nicht diese Furcht in Toscana? Im letzten October wurde zwischen Civita Vecchia und Rom eine Reisegesellschaft, bestehend aus Bischöfen, Priestern, Andächtigen aus America und England, angegriffen, rein ausgeplündert und Mehrere körperlich verletzt; vor wenigen Monaten zum ersten Mal in den Jahrbüchern der Eisenbahnzeit überfielen Räuber an einem Sonntag zwischen Rom und Frascati, nur vier Meilen von der päpstlichen Metropole, einen Zug und befreiten im Nu mehrere hundert aristokratische Touristen ihres Schmuckes, ihrer Börsen: und dieses begibt sich unter den Augen Sr. Heiligkeit." Einen solchen Cultur- und Rechtszustand haben jene Gesetze zu Wege gebracht, auf die man sich beruft; und in der That, wo Gesetze einen Kinderraub gutheißen, die Religion zur Sanctionirung eines Eingriffes in die heiligsten Gefühle herabgewürdigt, in ihrem Namen ein väterliches Herz zerfleischt, eine Mutter dem Wahnsinn nahe gebracht wird, wie sollten da nicht Räuber sich in ihrem Handwerke aufgemuntert fühlen, das nur selten derartige Greuel begleiten? Es ist überflüssig, auf den mühsam aufgefundenen Rechtsgrund einzugehen, der diesen Kinderraub von einem gewöhnlichen Raube unterscheiden soll: die Kirche, wurde angeführt, kann ihre potestas patria nicht aufgeben; aber wer hat der Kirche eine potestas über nicht zu ihr Gehörende eingeräumt, und wie kann sie, ohne den Rechtsboden zu verlassen, sich eine solche potestas vindiciren? — In ähnlichem Lichte erscheint auch die Genugthuung, welche die päpstliche Regierung gegeben: „Um ähnlichen Vorfällen vorzubeugen, sollen christliche Domestiken nicht mehr in jüdischen Häusern dienen." Der tiefe Hohn liegt zu offen am Tage, als daß er einer Deutung bedürfte: man ergreift unter dem Scheine, künftiges Unrecht abzuwehren, die Gelegenheit, ein verrottetes gehässiges Judengesetz wieder in's Leben zu rufen. War die Absicht aufrichtig und ernst, so hätte sie sich kundgeben müssen in einem Verbote an die Gesammtheit des katholischen Klerus, in Zukunft jüdische Kinder ohne Vorwissen der Eltern in das Christenthum aufzunehmen. — Doch die Genugthuung, die Rom verweigert, hat die gesammte gebildete Welt, hat die Presse fast aller Länder in

stärkerer oder schwächerer Farbe, haben mächtige Potentaten und Cabinete gezeigt, ein Schrei des Unwillens ging durch die ganze gebildete Menschheit: der Sieg, welchen die Kirche in jenem noch nicht zurückerstatteten Kinde errungen, ist eine der fürchterlichsten Niederlagen, die je Rom erlitten. Eine Note des französischen Cabinets forderte die päpstliche Regierung auf, mit sorgfältigster Gewissenhaftigkeit die moralischen Folgen zu prüfen, welche in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die Gutheißung des in Bologna begangenen Raubes für den heiligen Stuhl nach sich ziehen würde. Andere, der Confession nach dem päpstlichen Stuhle fernstehende Regierungen, wie Preußen, England, die Niederlande, haben unmittelbare Schritte nicht gethan, weil, wie sie sich ausdrückten, die Intervention eines protestantischen Staates mehr schaden könnte, sie haben aber ihren schmerzlichen Unwillen hierüber öffentlich geäußert. Diese Angelegenheit, an sich so trübe, wird, wie überhaupt die Vorsehung die Ereignisse zu höheren Zwecken hinleitet, im Gebäude der Religionsfreiheit einen befestigenden Eckstein bilden: der Fanatismus hat nochmals seine Fühlhörner ausgestreckt, um zu gewahren, daß seine Zeit vorüber und er nur dem allgemeinen Abscheu begegnet[*]).

*) Sehr bezeichnend für diese Angelegenheit und wie sie, was freilich ihre Urheber nicht beabsichtigten, die Religionsfreiheit fördert und befestigt, ist eben der der israelitischen Gemeinde zu Berlin mitgetheilte Bescheid des Prinz-Regenten, den wir als ein von der Geschichte aufzubewahrendes hochwichtiges Document hier vollständig wiedergeben. „Se. Königl. Hoheit der Prinz-Regent haben mir die Immediat-Vorstellung, welche der Vorstand der Jüdischen Gemeinde zu Berlin im Namen und Auftrage der übrigen Synagogen-Gemeinden des Preußischen Staates im Interesse der Familie Mortara unter dem 26. v. Mts. an Allerhöchstdenselben gerichtet hat, zu übergeben und mir zu befehlen geruht, die Unterzeichner derselben von den Motiven in Kenntniß zu setzen, welche Allerhöchstsein Verfahren in dieser Sache bestimmen müssen.

Es bedarf zunächst nicht der Versicherung, welche lebhafte und innige Theilnahme Se. Königl. Hoheit persönlich an dem Schmerze der Eltern des Knaben empfinden und wie sehr es Ihrem Herzen wohlthun würde, zu der Widerherstellung des Friedens und Glückes einer Familie beitragen zu können. Was ferner die allgemeine Seite der Frage und das dabei in Betracht kommende Princip betrifft, so hat der Gemeindevorstand selbst in seiner Eingabe die in Preußen gesetzlich darüber bestehenden Grundsätze, wie sie durch richterlichen Spruch des höchsten Tribunals anerkannt sind, angeführt. Se. Königl. Hoheit werden diese Grundsätze einer vollen und aufrichtigen Gewissensfreiheit, wie sie von Seinen ruhmwürdigen Vorfahren aufgestellt sind, und seiner eigensten und innersten Gesinnung entsprechen, stets aufrecht zu erhalten wissen.

Wir schließen diesem geschichtlichen Jahresberichte einige apologetische Bemerkungen an, zu denen der zuletzt erwähnte Vorgang sowie manche literarische Erscheinung Veranlassung gaben.

Das Judenthum *erkennt*, was häufig *verkannt* wird, und darum ist sein Schicksal *Verkennung*.

„Das Judenthum kennt nur einen eifervollen Gott", so wird von mehr für ihren Glauben als für die Wahrheit eifernden Theologen behauptet. Das Wörtchen „nur" ist falsch; das Judenthum spricht als Fundament seines Bekenntnisses aus: „Du sollst *lieben* den Ewigen, deinen Gott, mit deinem ganzen Herzen, mit deiner ganzen Seele und mit allen deinen Kräften" (Deuteron. 6, 5); „Kinder seid ihr dem Ewigen, eurem Gott" (Jes. 14, 1). Also ein gegenseitiges Verhältniß der Liebe: Gott kündigt sich als liebender Vater an, und der Mensch soll sich ihm in Liebe hingeben. Ueberhaupt wird Liebe zu Gott geheischt, so muß als Grundgedanke vorausgehen: Gott liebt den Menschen, da sonst nur das Verhältniß einer aus dem Gefühle der Abhängigkeit entspringenden Furcht, nicht aber innige Hingebung, Liebe, wie sie im zuerst gedachten Verse verlangt wird, eintreten kann. Aber Eines ist, das das Judenthum neben der Liebe als Hauptfactor aufstellt und wodurch es dem Begriffe von der Liebe Gottes

---

[1] Der Versuch aber einer direkten Einmischung in die Regierung eines fremden Staates, um dort die Grundsätze zur Geltung zu bringen, welche im eigenen Lande maßgebend sind, würden da, wo es sich um einen Unterthanen des fremden Staates selbst handelt, nicht allein an sich schon gewichtigen Bedenken unterliegen, sondern auch in diesem besonderen Falle eigenthümlichen Schwierigkeiten begegnen. Die besondere Stellung des Souverains in Rom wird es demselben schwer machen, von einem evangelischen Fürsten Vorstellungen oder Rathschläge anzunehmen, welche, von römisch-katholischer Seite kommend, vielleicht keinem Bedenken unterliegen würden.

Diesen Rücksichten hat sich auch Se. Königl. Hoheit der Prinz-Regent bei der Erwägung der vorliegenden Angelegenheit, welche Allerhöchstseine Aufmerksamkeit schon lange lebhaft beschäftigt, nicht entziehen können.

Der Vertreter Sr. Majestät des Königs in Rom hat daher nur angewiesen werden können, sich, wo die Gelegenheit sich ihm darbiete, in voller Uebereinstimmung mit den oben erwähnten Grundsätzen des Preußischen Königshauses und Staatsaus zu sprechen und über die Gesinnungen Sr. Königl. Hoheit des Prinz-Regenten keinen Zweifel zu lassen.

Allerhöchstdieselben haben mir zu befehlen geruht, dieser Eröffnung die Versicherung Seines lebhaften Interesses und Wohlwollens für alle Theilnehmer an dem Immediat-Gesuch hinzuzufügen.

Berlin, den 21. Dezember 1858. v. Schleinitz.

An den Vorstand der jüdischen Gemeinde zu Berlin.

die richtige und würdige Stellung im Religionsgebäude anweist, Eines ist, dem das Judenthum seine ungebrochene geistige Kraft und seine höhere Anschauung und Würdigung des Menschen und des ihm zukommenden Rechts schuldet, Eines, das das Judenthum als Quelle der Wahrheit erkannt und wofür es stets verkannt wurde: die Gerechtigkeit Gottes. Das Judenthum kann nicht göttliche Liebe ohne göttliche Gerechtigkeit erfassen; und darum imputirt man ihm einen Gott der Rache! Ein männlicher Geist will einen starken Gott, ein männliches, kräftiges Volk einen Gott der Gerechtigkeit: ein zärtlicher, süßliebender Gott mag Frauen und Kindern zusagen, mag den im Gemüthsleben Aufgehenden, in süßlichen Gefühlen Schmachtenden und Schwelgenden Erquickung und Labung bieten: der kräftige Mensch, der aber das Gemüthsleben und die Gemüthswelt hinaus in das Gebiet vernünftigen Denkens hineinreicht, erkennt klar, daß neben der Liebe eine ihr ebenbürtige Potenz das Verhältniß des Menschen zu Gott regelt. Nur durch Gerechtigkeit verklärt wirkt Liebe nach beiden Richtungen: sie führt zur Erkenntniß und erhebt den Menschen, ohne Gerechtigkeit geht sie über Gott und menschliche Würde irre. Die weichliche Liebe nimmt alle Formen an, als Eingebung des Gefühls vermag sie nicht sich über Gefühlsanschauungen zu erheben. Dieses der Aufschluß für die Erscheinungen des Mittelalters, für die Scheiterhaufen, die es im Namen des christlichen Glaubens errichtet, für die Martern und Qualen, die es Andersglaubenden bereitet, für den fanatischen Blutdurst und die bigote Mordlust, die jene Jahrhunderte zu den trübsten der Geschichte machen. Man staunt, wie im Namen der Religion, die sich als die der Liebe ankündigt, diese Menschlichkeit und menschliches Gefühl tief verletzenden Greuel verübt werden konnten! Weil sie ausschließlich als Liebe sich ankündigend nicht aus dem Gebiete des Gefühls heraus zu einer vernunftgemäßen Anschauung gelangt war: das dunkle Gefühl führt, bis zu einem gewissen Grade erwärmt, zur Schwärmerei, und in gesteigerter Temperatur, zum Fanatismus. Das Judenthum kannte nie Scheiterhaufen, errichtete zu keiner Zeit Inquisitionstribunale, befleckte sich nicht mit fanatischem Mordgelüste: sein Glaube war nicht nur Gefühls-, sondern auch Vernunftglaube; seine Erkenntniß war stets eine klare, die dunkle Liebe erhellt durch das Licht der Gerechtigkeit: man wirft ihm den Gott der Rache vor, hat nicht sein Glaube mehr Liebe bewahrheitet, als die Religion der Liebe?

Das Judenthum nimmt Gerechtigkeit und Liebe zu seiner Grundlage (vgl. Ps. 89, 15) und wahrt hierdurch die Würde des Menschen. Dem Menschen ist Freiheit des Willens und Freiheit des Wirkens eingeräumt; macht er von dieser Freiheit den vernunftgemäßen Gebrauch, so wird er vor Gott würdig des Lohnes gefunden. Dieser Lohn ist aber, so lehrt das Judenthum weiter, nicht Gnadenact, Ausfluß der Liebe, sondern innerste Bedingung der Gerechtigkeit Gottes: seine Liebe sieht über manche menschliche Schwäche weg, seine Gerechtigkeit aber kann ohne in innern Widerspruch mit sich zu gerathen, nicht anders als das Gute belohnen. Darum ist dem Judenthum der Gedanke fremd, der Mensch sei an sich ein verworfenes, von Geburt mit Sünden beerbtes und befleckes Wesen: das Judenthum erhebt sich über die an sich selbst verzweifelnde Demuth und das schwächliche Gefühl der Liebe, in welchem der Mensch sich selbst aufgibt, um durch Liebe Alles zu gewinnen: es ist sich bewußt der Würde des Menschen. Hat Gott den Menschen in seinem Ebenbilde erschaffen, so soll der Mensch nicht ein vor ihm kriechender Wurm, sondern ein im Bewußtsein seiner Begabung mit Selbstgefühl wirkendes Wesen sein. Dieser rachsüchtige, eifervolle Gott, wie steht in seinen Augen der Mensch groß!

Und weil Gott nicht minder gerecht als liebend ist, darum hat das Judenthum seit undenklicher Zeit den großen Satz ausgesprochen: „Die Frommen aller Völker haben Theil an der ewigen Seligkeit" (Synhedrin 105). Eine natürliche Consequenz der Anerkennung der Würde des Menschen nicht minder als der im Wesen Gottes begründeten Gerechtigkeit. Der Mensch an sich kann edle Handlungen vollbringen, denen den Lohn zu verringern der Gerechtigkeit Gottes widerstreitet. Wir glauben, daß schon dieser Ausspruch, zu dem in der Reihe der Confessionen nur das Judenthum sich erhob, genügen dürfte, um es einer gewissenhaftern Prüfung zu unterziehen.

Es bedarf ferner kaum der Erwähnung, daß das Judenthum in seiner Anerkennung der menschlichen Würde das natürliche Recht des Menschen hochstelle. Es muß daher seinem eigentlichsten Wesen nach jeden Zwang zur Annahme des Glaubens perhorresciren: der zu einer traurige Berühmtheit gelangte Fall zu Bologna hat, so er sich auf seinem Gebiete ereignete, nicht Gültigkeit, der Glaube weist ihn nach seinem innersten Princip der Gerechtigkeit zurück. „Ein minderjähriges Individuum kann nur auf seinen Wunsch,

nach Anderen nur auf den Wunsch seiner Eltern in den jüdischen Glauben aufgenommen werden" (Ketubot 11, Jore Dea 268). „Und auch der mit seinem und seiner Eltern Willen Aufgenommene kann bei erlangter Großjährigkeit wieder aus dem Judenthum austreten" (das.). — Der jüdische Glaube will sich überhaupt nicht auf Kosten der Seelenruhe Andersglaubender bereichern: er forscht daher streng nach den Motiven des Uebertritts und will innere Ueberzeugung (Jebamot 47, Jore Dea das.). Wahrlich! es spricht sich in dem Haschen und Jagen nach Seelen, sei es durch die harten Mittel der Ausschließung des Juden von dem ihm als Menschen und die Pflichten gegen den Staat erfüllenden Bürger zukommenden Rechten, sei es durch Ueberredung und Umstrickung mit verwirrenden und betäubenden Worten, eine unwürdige Verkennung der Liebe Gottes aus. Möge doch die Liebe zum Bewußtsein des Rechts kommen, um zu erkennen, wie lieblos sie ist! Gesetzt, es ist gelungen, einen Juden durch, seine Gegenwart und Zukunft bedrohende Provisorien und unausgesetzte Plackereien über Grundbesitz u. s. w. zum Abfall zu treiben; aber er wird den quälendsten Gewissensbissen in die Arme geworfen, er hat mit seiner Seelenruhe für alle Zeit gebrochen, jeder Tag, jede Stunde sieht ihn mit den tiefsten religiösen und moralischen Schmerzen ringen: und dieses soll Ausfluß der Liebe sein, so göttliche Liebe Menschen beglücken? — Und sie kann auch nicht ein Umherziehen im Lande, um Seelen zu fangen, billigen und als gottgefälliges Werk erklären. Welche Umstände überdieß das Treiben auf diesem Gebiete begleiten, welche feile Interessen und Absichten den eigentlichen Zielpunkt dieser Bestrebungen zu bilden pflegen, ist zu ekelerregend, um, da es auch zu bekannt ist, näher bezeichnet zu werden.

Das Judenthum kennt nicht Proselytenmacherei und spricht Jedermann die Fähigkeit, selig zu werden, zu: dieses sind die zwei Angelpunkte, um die es sich nach seiner Auffassung von Liebe und Gerechtigkeit bewegt. Freilich haben manche kluge Herren, die den Dingen auf den tiefsten Grund schauen, der Welt eine höchst frappante Belehrung gegeben. Der Aesthetiker Röscher, dem Adolph Stahr in seinem neuesten Werke „Lessing's Leben und Schriften" beitritt, hat die wunderbare Entdeckung gemacht: der Jude ist aus Exclusivität und in dem stolzen Gefühle seiner Bevorzugung dem Proselytenwesen abhold. Dem Aesthetiker mag als Gefühlsmenschen Manches nachgesehen werden; an den Bio-

Lessing's aber wird mit Recht die Anforderung gestellt, [illegible] Geiste des unsterblichen Mannes, dem Licht und Wahr- [illegible] höchste Ziel des geistigen Strebens waren, der mit sei- [illegible] gegen Oberflächlichkeit und Unduldsamkeit kämpfte, [illegible] Kenntniß und gereiftem Urtheile die Religions- [illegible] Confession auffasse. Schon den Manen des Freundes [illegible] war der Biograph es schuldig, nicht ein unwür- [illegible] aufzusuchen, wo ihm das edlere, die Confession [illegible] nahe lag; und dieses untergeschobene Motiv wird noch [illegible] durch jenes Axiom, das Niemanden von der Seligkeit [illegible] Lügen gestraft. Will man ihr eine hier einschlagende [illegible] aufbürden, wohlan! sie excludirt den nominellen Be- [illegible] denn sie will innere, wahrhafte Ueberzeugung; darum [illegible] nie um die Zahl zu thun. Sie excludirt ferner das [illegible] heidnischer Anschauungen und in ihnen gewurzelter [illegible] Lebensweisen, daher, so leicht es ihr, wie geschicht- [illegible] Aufnahme — der Beschneidung — in den letzten Zeiten [illegible] Römerreiches eine Weltreligion zu werden, ließ sie dennoch [illegible] strengen Forderung nicht ab. Denn Weltreligionen und [illegible] Eroberungen theilen dasselbe Schicksal: der erobernde Staat [illegible] Wesen nach in dem Complex der unterworfenen Völker [illegible] Weltreligion kann der mächtigen Strömung ihr wider- [illegible] und widerstrebender Elemente nicht gebieten, sie drin- [illegible] Altsam ein und behaupten sich auf Kosten der wesentlichsten [illegible] Wahrheiten Die tiefere Geschichts- und Alterthums- [illegible] lehrt, wie viel Heidnisches sich selbst bei den civilisir- [illegible] Völkern unserer Zeit unter religiöser Gestalt erhalten.

[illegible] wir noch eine Manifestation der das Judenthum be- [illegible] Potenzen hervor. Es erkennt einen mächtigen und [illegible] Gott, ist nicht nur Ausfluß des Gemüthes, sondern [illegible] Geistes; darum hat es den Juden geistig stark gemacht. [illegible] Judenthum hat eine ungemeine Zähigkeit, seine Geschichte [illegible] Schule der Leiden und des Märtyrerthums: von dieser [illegible] wird es von christlichen und jüdischen Geschichtschreibern [illegible] Romantikern aufgefaßt und als Gegenstand des tiefsten Mit- [illegible] und Bedauerns dargestellt. Doch wird, was weniger dem [illegible] Idee des „ewigen Juden" sich gefallenden Romantiker als [illegible] Geschichtschreiber zum Vorwurf gemacht werden kann, eine [illegible] übersehen: das Judenthum hat nicht nur das resignirende,

Leiden ertragende, sondern das, starke, über Leiden stehende, geistige Märtyerthum. Die Kraft seines Denkens wurde trotz Leiden und Verfolgungen nicht gebrochen, das geistige Licht nicht verdunkelt, die lebendige Geistesthätigkeit nicht niedergedrückt, die Frische und Freudigkeit, mit welcher die scharfsinnigsten Fragen discutirt wurden, blieb ungetrübt, und dieses ist's, das die tiefste Bewunderung erregt, in ihm verwirklicht sich nicht nur das Gefühls-, sondern das Geistes-Märtyrium. Hierin hat das Judenthum seine eigentlich göttliche Kraft bewährt: es hat nicht nur Hingebung, sondern freudige Geistesstärke geweckt und unterhalten.

Die Devise des Judenthums ist: Gerechtigkeit und Liebe; nicht eine vor der andern vorwiegend. Noch ist die Zeit fern, wo diese Erkenntniß allgemein sein wird; bis dahin: „Nehmet zu an Gerechtigkeit, lasset nach an Liebe", und der Genius der Menschheit wird nicht über manche Erscheinung das Gesicht verhüllen.

Frankel.

Das jüdisch-theologische Seminar zu Breslau*).

Das Seminar, das die fünfte Gedächtnißfeier seines Stifters begehet, darf nun mit Zuversicht dem Erfolge entgegensehen, der den ernsten Bestrebungen für Gott häufig zu Theil wird. Die beiden Zweige des Seminars: Rabbiner- und Lehrer-Seminar haben sich consolidirt; auch die im vorigen Jahre begonnene Organisation des Lehrer-Seminars ist ihrem eigentlichen Wesen nach vollendet, und es kann die Aufgabe, deren Erfüllung diese Anstalt nach der Basis, aus der heraus sie ihre Wurzel treibt, wie nach dem Willen des Stifters, seit ihrem Entstehen anstrebte, als gelöst betrachtet werden.

Das Rabbiner-Seminar, das seit dem Beginne des vergangenen Studienjahres mehrere höhere Disciplinen in den Kreis seiner Belehrungen gezogen, steht der Reife einiger Hörer entgegen, die ihre Universitätsstudien beendigt und nun ausschließlich den theologischen Studien obliegen. Diesen jungen Männern wird Gelegenheit geboten, sich durch homiletische Vorträge in der im Seminar sich befindenden Synagoge zu Rednern, die den

*) Dem eben erschienenen Jahresberichte entnommen.

Gemeinden das Wort Gottes mittheilen, heranzubilden. Als neuer Lehrgegenstand wurde das mosaisch-talmudische Criminal- und Civilrecht eingereiht, die Einleitung in dasselbe liest der Unterzeichnete dieses Winterhalbjahr.

Das Lehrer-Seminar hat nun folgende Lehrgegenstände auf dem Gebiete der Religionskenntnisse fixirt: Pentateuch und die ersten Propheten, Psalmen, Sprüche Salomonis, hebräische Grammatik, zusammenhängenden Religionsunterricht, die wichtigsten Momente aus der Geschichte der Juden und der Geographie von Palästina, Raschi- Raschbam-Commentar, Verständniß der ethisch-hebr. Schriften (Chobot halebabot) und des Orach Chajim, die dem Lehrer nöthigen allgemeinen Kenntnisse und manches andere dem jüd. Lehrer Wissenswerthe. Der Cursus für die dem Lehrerfache sich Widmenden ist auf drei Jahre festgesetzt.

An dem Seminar wirken außer dem Unterzeichneten die Lehrer Dr. Dr. J. Bernays, H. Graetz, M. Joel, B. Zuckermann.

Rabbinerseminar.

Dasselbe zählt zwei Abtheilungen.

In der obern Abtheilung las:

Der Unterzeichnete: Pentateuch: Genesis Cap. 1—37 mit besonderer Berücksichtigung des Onkelos und der andern, beiden aramäischen Uebersetzungen, ferner der Commentatoren Raschi und Ibn Esra. — Talmud: statarisch: Tractat Ketubot von Anfang bis F. 62. — Talmud: cursorisch: Succa von F. 42 bis Ende des Tractats, Berachot vom Anfange bis F. 40. — Rituelle Lehre: Ebn Haser Gittin. — Einleitung in die Midraschim. — Durch schriftliche Ausarbeitung tieferliegender Themata wird den Hörern Gelegenheit gegeben, sich principielle Auffassung und klare Darstellungsweise anzueignen.

Dr. Graetz: Bibel-Exegese: Hosea, Jesaias. — Hebräische Grammatik: Prosaisches und poetisches Accentsystem. — Jüdische Geschichte: Die Epoche der Saburäer und Geonim, verbunden mit Literaturgeschichte (erster Coetus); der vorexilische Zeitraum cursorisch, der nachexilische Zeitraum bis zur fyrisch-macedonischen Herrschaft (zweiter Coetus).

Dr. Bernays: Religionsphilosophie: Das Buch Cusari (für die gereifteren Hörer). — Griechisch: Homer, Ilias,

Buch 13, 14, 15; Herodot, Buch 8, 9; Platon, Phädon. — Latein: Virgil Aeneis Buch 8, 9; ausgewählte Oden des Horaz; Tacitus Historien, Buch 1, 2, 3. Den lateinischen Stylübungen wurden Stücke aus Neulateinern zu Grunde gelegt. — Für den Vortrag der griechischen Geschichte diente Webers Handbuch als Leitfaden. — Deutsche Stylübungen wurden angestellt und damit Lectüre aus Lessing (Laokoon, Abhandlungen über die Fabel) verbunden.

Dr. Joel: Homiletik und homiletische Uebungen.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Stereometrie, trigonometrische Aufgaben. Arithmetik: Gleichungen und Lösung synthetischer Aufgaben, Progressionen. Physik: Akustik, Optik, Wärmelehre.

In der zweiten Abtheilung las:

Dr. Graetz: Bibelexegese: Genesis und Exodus Cap. 16. Propheten: Richter, 1. und 2. Buch Samuel, hiermit verbunden schriftliche Ausarbeitungen und Recitirung der poetischen Stücke. — Hebräische Grammatik: die unregelmäßigen Verba mit wöchentlichen Exercitien. Talmud: Schebuot von F. 20—30 und von 38 bis Ende des Tractats. Baba Mezia: Erster Abschnitt mit Tosafot und Ascheri.

Dr. Joel: Griechisch: Homer Ilias 1 und 2, Odyssee 21 und 22; Platon's Apologie zu Ende und Kriton, Xenophons Memorabilien 1. — Grammatik: Ausgewählte Abschnitte aus der Syntax, die Lehre von den Modis. — Latein: Cic. Tusc. disp. 1, epist. ad Atticum 1, ad Quintum fratrem 1, Virgil Aeneis 1, 5, 6, 7. Deutsch; Lectüre einiger prosaischen Aufsätze von Schiller und Besprechung der dreiwöchentlichen schriftlichen Arbeiten. Geschichte und Geographie der alten Welt. Geschichte der neuern Zeit.

Dr. Zuckermann: Geometrie: Schluß der Planimetrie, Trigonometrie. — Arithmetik: Gleichungen des ersten Grades, Lösung synthetischer Aufgaben, Exponentialgleichungen. — Physik: Statik und Mechanik der flüssigen und luftförmigen Körper.

Das Rabbiner-Seminar zählt 40 Hörer und zwar zwanzig Preußen, zehn Oesterreicher, drei Hannoveraner, einen Anhalt-Bernburger, einen Darmstädter, einen Württemberger, einen Schweden, einen Dänen, einen Niederländer, einen Nordamerikaner. Von diesen Hörern haben drei die philosophische Doctorwürde erlangt, zehn besuchen die Universität.

Lehrer-Seminar.

Die Religionsgegenstände werden theils von Dr. Jośl, theils unter Combinirung der zweiten Rabbiner-Abtheilung von Dr. Graetz gelehrt.

Deutsch: Grammatik nach Becker'schen Grundsätzen. Lectüre aus Kehrein, Declamationsübungen nach vorhergegangener Lectüre der zum Memoriren gegebenen Gedichte. Wöchentliche schriftliche Arbeiten. Geographie von Europa: Dr. Josl. — Herr Dr. H. Seligsohn wirkt zur Aushülfe mit.

Geometrie: Lehre von den Dreiecken und Parallelogrammen. Rechnen: Zusammengesetzte Regel de tri, Gesellschaftsrechnung. Naturgeschichte: Zoologie: Dr. Zuckermann, ...

Das Lehrer-Seminar zählt 10 Hörer: sechs Preußen, drei Oesterreicher, einen Oldenburger.

Den Lehmann'schen Preis für die, über ein vom Director gegebenes wissenschaftliches Thema nach dem Ausspruche des Lehrer-Collegiums gelieferte beste Arbeit, errang Herr J. Perles aus Baja, welcher auch am Tage der Gedächtnißfeier seine Preisschrift vorlas.

Dieses Jahr wurde als Preisaufgabe gestellt:

> Ueber Inhalt und Geist der Einleitungen des R. Moses ben Maimon (Rambam) zu seinem Mischna-Commentar, mit besonderer Berücksichtigung des von E. Pococke edirten arabischen Originals zur Ordnung Seraim.

Der Name desjenigen der den Preis errungen, wird im Berichte des künftigen Jahres mitgetheilt werden.

Das Seminar beging am 27. Januar die statutenmäßige Gedächtnißfeier des Stifters der Anstalt, des königl. Commerzienrathes Jonas Fränckel.

Am 15. October wurde die Geburtsfeier Sr. Majestät des Königs im Beisein des Curatoriums, des Lehrercollegiums und der Seminaristen begangen. Nach einem Recitativ (Ps. 41) suchte der Unterzeichnete dem schmerzlichen Gefühle Worte zu verleihen, das zumeist an diesem Tage bei der Erinnerung an die noch nicht geschwundenen Leiden des allgemein verehrten Königs und daß Er Milderung in einem fremden Lande suchen müsse, sich der Herzen vieler treuen Preußen bemächtigt. Doch es ist der Herr der zur Prüfung heimsucht, seine Allgüte thut sich auch in den Heimsuchungen kund. Es strahlt ein freundliches Licht in Preußens Trauer. Seine Königl. Hoheit der Prinz von

Preußen hat als Prinz-Regent in eines Hohenzollern würdiger Hingebung die Leitung der Geschicke des Staates übernommen. In seinem allbekannten tiefverehrten Biedersinn liegt eine hohe Bürgschaft für das Wohl Preußens und daß das, was des Staates Grundgesetz bildet, zur vollen Geltung kommen werde. — Der Gebetshymnus für das Wohl des Königs beendete die Feier.

Mit Freuden spricht die Anstalt ihren Dank für manche ihr gewordene Beweise des Wohlwollens und der ehrenden Theilnahme aus. Dieser Dank sei gezollt den Herren Vertretern der israel. Cultusgemeinde zu Wien, die in einem an den Unterzeichneten gerichteten aufmunternden Schreiben ein mehrjähriges Stipendium von je 100 Gulden für mittellose Seminaristen bestimmten. Das Seminar fühlt durch diese Anerkennung der israelitischen Glaubensgenossen der Residenz Oesterreichs sich um so mehr geehrt, als sie von einer der ersten dem preußischen Vaterlande nicht angehörenden Gemeinden durch ihre feingebildeten und intelligenten Vertreter ausgesprochen wurde.

Die Anstalt erinnert sich ferner mit Dank eines Edlen, der mit der daran geknüpften Bedingung, daß sein Name verschwiegen bleibe, dem Seminar 500 Thaler überwies, dessen Zinsen als Stipendium einem fleißigen mittellosen Seminaristen ertheilt werden sollen.

Andere Beweise des schätzbaren Wohlwollens legten an den Tag: Herr Consistorial-Oberrabbiner Dr. Bodenheimer in Crefeld, welcher der Seminarbibliothek seine Schrift, das Testament nach rabbinischen Quellen, übergab. — Herr Geheimrath Rougebauer übergab der Bibliothek: Levi Giuseppe sull' Israelitismo Piemontese; D. S. Luzetto Lezioni di storia giudaica; Biondelli Scritte sulla numismatica giudaica u. a. Schriften. — Herr Rabbiner Dr. Wiener in Oppeln: Genesis hebr. edit. Heidenheim. — Herr P. Kronenthal in Posen: Mehrere Theile des babyl. Talmuds u. a. Werke. — Herr Rector Bernhard in Lissa: Menzel, Geschichte der Deutschen. 7 Bände; Klopstock's sämmtliche Werke. — Herr Dr. Harrwitz in Berlin: Mank, Geschichte der römischen Literatur. — Herr J. Pollak in Brieg: Assist Sekenim zum Tractat Beza. — Herr M. Goldmann in Nachod: das von ihm verfaßte Lehrbuch der hebr. Sprache. — Herr Bankier Prinz von hier bedachte die Anstalt wie jedes Jahr mit einem bedeutenden Geschenk. — Herr Dr.

med. Lobethal von hier läßt dem Seminar einen bedeutenden monatlichen Beitrag für mittellose Studirende zukommen. — Durch freundliche Beiträge zu diesem Zwecke bezeigten ferner die Herren Eisenbahn-Director J. Lehmann aus Glogau, M. B. Friedenthal von hier, S. K. Frankel aus Prag, G. A. Itzig aus Nackel, M. Kargsik aus Wilna ihre Theilnahme.

Die israel. Gemeinde zu Prag hat ein jährliches Stipendium von 100 Gulden, das dieses Jahr um 50 Gulden vermehrt wurde, für einen am Seminar studirenden Prager bestimmt. — Die Gesellschaft zur Unterstützung jüd. dänischer Theologen zu Kopenhagen ertheilt einem am Seminar studirenden Dänen ein jährliches Stipendium von 240 Thalern. — Die israelitische Gemeinde zu Baja ertheilt durch mehrere Jahre ein Stipendium an einen aus ihrer Mitte am Seminar Studirenden. Demselben wurde in diesem Jahre von einem Vereine seiner Vaterstadt, an welchem sich besonders junge Männer lebhaft betheiligten, ein bedeutendes Stipendium für die ganze Dauer der Studienzeit zugesagt. — Die Familie Samuel G. Goldberger und Söhne in Pesth hat für einen am Seminar Studirenden aus Baja ein jährliches Stipendium von 280 Thalern bestimmt.

Der Unterzeichnete erlaubt sich zum Schlusse einen im Interesse der jüdischen Wissenschaft und der im Seminar Studirenden gehegten Wunsch auszusprechen. Das Seminar hat bei seiner Eröffnung mit großen Kosten die Saraval'sche Bibliothek in Triest erworben, die es durch die vier Jahre seines Bestehens fast in gleicher Höhe vermehrt hat. Es bleiben aber dennoch bedeutende Lücken auszufüllen; zwar ist aus dem Seminarfond eine jährliche Summe für Vermehrung der Seminarbibliothek ausgesetzt, aber es kann kaum je eine Anstalt aus eigenen Mitteln den Anforderungen der Vollständigkeit bei den nach mehreren Richtungen anzuschaffenden Werken genügen. Bei dem Seminar kommt noch der Umstand hinzu, daß oft mehrere Hörer dasselbe Werk bedürfen, das sich nicht auf einzelne Theile beschränkt, sondern aus mehreren zusammenhängenden Bänden — wie der babylon. Talmud — besteht, das also anzuschaffen die Kräfte der meisten Hörer übersteigt. Die Seminarbibliothek hat zwar durch Ankauf mehrerer vollständiger Talmud-Editionen dem Mangel abzuhelfen gesucht, doch tritt nicht minder durch die vermehrte Anzahl der Hörer der Mangel drückend hervor. Mögen daher Gönner der jüdisch-

theologischen Wissenschaft und des Seminars auch nach dieser Seite ihr Wohlwollen kundthun. Es finden sich in vielen Familien manche nur in sehr seltenen Fällen benutzte hebr. Werke, die, weil unbeachtet, ein Raub des fressenden Zahnes der Zeit zu werden drohen: welche bessere Stätte, als das Seminar, und welche ihrem Zwecke mehr entsprechende Anwendung könnten sie finden, als dort den Jüngern der jüdischen Wissenschaft zur Benutzung übergeben zu werden.

An diesen Wunsch reihet sich ein ihm verbrüderter. Das Seminar ist die alleinige öffentliche Anstalt Deutschlands, in der die jüdische Theologie eine wissenschaftliche Pflege findet; eine Bereicherung der Seminarbibliothek ist daher nach dem Zusammenhange der Wissenschaft mit den ihr gewidmeten Werken eine unmittelbare Förderung der Wissenschaft selbst. So wird es auch auf jedem Gebiete des Wissens betrachtet, und es verdanken die größeren Bibliotheken Europa's einen bedeutenden Theil ihres Bücherreichthums der Großherzigkeit gebildeter Männer, die in solchen Spenden sich ein unvergeßliches Denkmal setzten. Möge auch in Beziehung zum Seminar sich solche Gesinnung bewähren! Diese Anstalt gestattet gern den Zutritt zu der Bibliothek, und sie ist einen Tag jeder Woche für Jedermann geöffnet; auch werden unter den üblichen Garantieen bereitwillig Werke an Fremde verliehen; sie tritt daher aus dem Kreise der Privatbibliotheken heraus; ihre Bereicherung ist die Bereicherung des Allgemeinen, und sie dürfte, wird auf obigen Wunsch wohlwollend eingegangen, einst als eine großartige öffentliche Bibliothek für jüdische Wissenschaft erstehen, wohin sich Gelehrte wenden und wo ihren Wünschen entgegengekommen wird. — Es sei hier auch noch in Bezug auf diesen ausgesprochenen Wunsch des § 27 des Grundstatutes des Seminars erwähnt, welcher Folgendes bestimmt:

„Jede Zuwendung, welche der Seminarstiftung, sei es in Geld oder in Geldeswerth, betreffe es eine Erweiterung der Lehrmittel, Bereicherung der Bibliothek oder Fundirung neuer Stipendien für die Seminaristen, zu Theil wird, soll für ewige Zeiten den Namen des Gebers tragen, in einem anzulegenden Buche eingetragen und auf einer in dem großen Saale der Anstalt auszuhängenden Gedächtnißtafel verzeichnet werden."

Es ist diesem noch hinzuzufügen:

Schenkungen großer Büchersammlungen erhalten ihren besonderen Namen und werden dem Geber zum steten Andenken

nach ihm ihre Benennung als Bibliothek — Asche Bibliothek — führen.

Breslau, im December 1858.

Dr. Z. Frankel, Director.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ein weiterer Beitrag zur Auffassung des Mekor Chajim von Gebirol.

Von Dr. M. Joël.

Wir haben in einem frühern Aufsatze [1]) Gebirols Mekor Chajim als ein Lehrbuch der neuplatonischen Philosophie, die in demselben als eine fertige und tradirbar gewordene Disciplin niedergelegt sei, fassen zu müssen geglaubt und unsere Ansicht zu begründen gesucht durch Zurückführung der einzelnen Paragraphen der von Munk edirten Fragmente auf Platonische Stellen. Was wir nun zunächst bei den drei ersten Tractaten gethan, das läßt sich leicht auch bei den zwei folgenden leisten mit Ausnahme, so scheint es, einiger dem Gebirol, oder doch den Arabern durchaus eigenthümlichen Bestimmungen, für die wir vergebens bei den Neuplatonikern selbst einen Anhalt suchen würden. Diese Eigenthümlichkeiten sind aber die Annahme einer universellen Materie und einer universellen Form und vorzugsweise die Hypostasirung des göttlichen Willens. Wir fassen daher im Anschlusse an das im Frühern Gesagte unsere Aufgabe so, daß wir, anstatt die Vergleichung im Einzelnen fortzusetzen, die höchstens noch zur Erläuterung mancher einzelnen Stelle etwas ausgeben könnte, uns vielmehr namentlich auf die Abweichungen hin richten, um sie entweder als wirkliche, oder als scheinbare, d. h. als solche zu erkennen, die das System als solches durchaus nicht alteriren, sondern lediglich gleichviel ob mit, ob ohne Absicht veränderte Ausdrücke für die durchaus neuplatonisch gebliebene Anschauung sind. Zu dem Zwecke aber müssen wir auf den einschlägigen Inhalt der zwei letzten Tractate prüfend eingehen [2]).

Gebirol hatte im dritten Tractate das Vorhandensein der

---

1) Vgl. Jahrg. 6 dieser Monatsschrift.

2) Wir haben dazu neben Munk's Ausgabe auch die bereits angeführte sehr sorgfältige Analyse des lateinischen fons vitae von Dr. Siegfried benutzt.

intelligiblen Sphären oder Substanzen aus ihren in der diesseitigen Welt wahrnehmbaren Wirkungen erschlossen. Sein erstes Geschäft im vierten Tractate ist daher, das Wesen dieser intelligiblen Substanzen nachzuweisen, d. h. nachzuweisen, daß auch sie aus Materie und Form zusammengesetzt sein müssen. Dieser Nachweis wird ihm aber leicht, da die intelligible Welt ja als das Urbild der diesseitigen Welt gefaßt wird und das Urbild doch nothwendig das enthalten muß, was wir an seinem Abbilde erkennen. Ferner aber auch ist die intelligible Welt geeinter und in sich zusammengefaßter als die Körperwelt, aber sie ist doch noch nicht die Einheit schlechthin, sie ist ja auch ebenso in sich different. Folglich muß sie, wie ein Princip der Einheit so auch ein Princip des Unterschiedes in sich haben, d. h. sie muß aus Materie und Form bestehen. Welches von diesen beiden Bestandstücken aber als Princip der Einheit und welches als Princip des Unterschiedes zu fassen sei, darin scheint G. noch zu schwanken. Dieser Schein aber entsteht lediglich, weil in Wahrheit Beide weder das schlechthinige Princip der Einheit, noch das des Unterschiedes sind. Doch folgen wir G. einstweilen weiter in seinem Gange. Wenn sowohl die Körperwelt als auch die intelligible Welt, von diesem Gedanken aus gewinnt G. den Fortschritt, aus Materie und Form bestehen, und die intelligible Welt eine qualitativ von der Körperwelt verschiedene sein soll, so scheinen wir ja auch qualitativ verschiedene Materien und ebenso qualitativ verschiedene Formen annehmen zu müssen, und es kommt zu keiner Einheit der Welt. Alle Materien, antwortet darauf G., sind eine, da die in der sinnlichen Welt so genannte Materie nur relative Materie, in Wahrheit aber Form ist. Denn, wenn auch die Quantität (die räumliche Ausdehnung) Materie heißt, insofern sie die Unterlage für die auf sie einwirkenden Qualitäten ist, so ist sie in Wahrheit doch Form, da die Materie selbst ja nicht einmal die räumliche Ausdehnung an sich hat, sondern als rein abstracte, geistige Disposition zu fassen ist. Wenn wir daher, die Relativität der vielen Materien erkennend, die Suche von unten nach oben verfolgen, so kommen wir zuletzt auf eine Materie, die schlechthin nur Materie und gar nicht Form ist, und das ist die universelle Materie. Ist aber die Materie nur eine, woher stammt dann der in der Welt vorhandene Unterschied? Aus den Formen antwortet G. Aber dann gehen ja die somit als Princip des Unterschiedes gesetzten Formen niemals zur Einheit einer einzigen Form zusammen, und von einer universellen Form kann dann durchaus nicht die Rede sein. Die Antwort Gebinex's

muß hier einstweilen ungenügend ausfallen, ohne es später zu bleiben. Diese Antwort lautet: So gewiß eine universelle Materie existirt, die lediglich durch die Form actualisirt wird, so gewiß muß es auch eine universelle, die Materie zur Existenz bringende Form geben. Ferner: die Form ist weit eher als die Materie der Einheit zu vergleichen. Denn wie im Vielen die Einheit es ist, welche es hält und konstituirt, so ist die Form gegenüber der Materie das Constituirende und Haltende, und die Materie ist der Einheit der Form gegenüber vielmehr die Zweiheit, d. h. die unbestimmte Zweiheit, die ἀόριστος δυάς, die Vielheit.

Der Widerspruch, daß bald die Materie, bald die Form immer eine auf Kosten der andern Princip der Einheit und wiederum Princip des Unterschiedes genannt wird, liegt hier zu klar am Tage, als daß wir ihn G. ernstlich zutrauen könnten. In der That kommt auch bald der eigentliche Sachverhalt bei ihm zum Vorschein. Die Form ist die Einheit, welche von der ersten schlechthinigen Einheit gewirkt ist. Als solche muß sie die in sich differente, die theilbare Einheit sein, welche auch eine Vielheit in sich enthält, oder, wie sich G. mit Plotin ausdrückt, als solche muß sie Zahleinheit, im Gegensatze zur metaphysischen Einheit sein. Die Materie wiederum ist darum eine Einheit, weil sie als vollständig qualitätslos ja unmöglich Vieles in sich enthalten kann, aber sie ist doch die der Form sich entgegenstellende Macht, welche die Form nöthigt, den Reichthum ihrer Formen zu entfalten, sich zu einer Welt von Formen zu differenziren. Die Vielheit stammt also aus der Form, aber die Materie ist es doch, welche die Form zwingt, Vieles zu werden.

Damit wäre aber allerdings nur erklärt, wie, sobald die universelle Materie mit der universellen Form sich verbindet, das Resultat eine Substanz ist, die ebensogut Eins als auch Vieles ist. Aber wie ist die Vielheit der Substanzen zu begreifen? Hierzu genügt ja offenbar nicht, die Form als eine von der Einheit umfaßte Vielheit und die Materie als mit sich identischen Träger dieser differenzirten Einheit zu erkennen, sondern, um qualitativ verschiedene Substanzen zu erhalten, dazu brauchen wir auch qualitativ von einander verschiedene Formen und ebenso qualitativ verschiedene Materien. Die Substanzen, das ist im Sinne G.'s die richtige Antwort, sind auch gar nicht qualitativ, sondern quantitativ verschieden, und eine solche quantitative Verschiedenheit hat allerdings ihren Grund in der quantitativen Verschiedenheit von Materie und Form. Eine und dieselbe Form nämlich faßt sich stärker und schwächer in die

Einheit zusammen, je nachdem sie ihrem Urquell näher oder ferner ist. Eine und dieselbe Materie ebenso ist fähiger und unfähiger, den geschlossenen Reichthum der Formen zu tragen, je nachdem sie in der Nähe des Urquells ist, oder nicht. Princip der Einheit also ist der Urquell, das Absolute, Princip der Verschiedenheit ist die Entfernung von demselben, Materie und Form aber, die constitutiven Elemente alles Endlichen, sind eben die nothwendigen Bedingungen dafür, daß das Eine Vieles wird und das Viele Eines bleibt.

Man täusche sich nun nicht hinsichtlich des von Gebirol gebrauchten Ausdruckes einer universellen Materie und einer universellen Form. Diese sollen nämlich keinesweges in eine solche Einheit zusammengehen, daß dadurch noch über der Sphäre der Intelligenz eine neue Sphäre sich erhebt und G. also noch eine Hypostase mehr hätte als Plotin. Was sollte diese neue Realitätssphäre auch erklären? Sie müßte im Zusammenhange dieses Systems nothwendig denkend sein und wäre somit Nichts als eine unnütze Verdoppelung der Intelligenz, ohne daß aus ihr die dem Sinnlichen noch ferner gerückt wäre, das Sinnliche sich besser erklären ließe, als aus der Intelligenz. In der That läßt auch G. im Verlaufe über seine wahre Meinung keinen Zweifel. Wenn er nämlich bald die Form der Intelligenz mit der universellen Form identificirt, bald die Sache so ausdrückt, als ob sie verschieden wären, und demgemäß dasselbe thut hinsichtlich der universellen Materie, so liegt in diesem Verfahren kein Widerspruch. Aus der Intelligenz nämlich stammen alle Formen und auch alle Materien der niederen Substanzen. Der Ausdruck aber dafür, daß eben alle Formen und alle Materien nur Eine Form und Eine Materie, also nur quantitativ, nicht qualitativ verschieden sind, ist eben der, daß es eine universelle Materie und eine universelle Form gäbe. Diese sind also nicht außer und über der Welt, sondern in der Welt zu suchen.

Damit wäre nun die Welt in ihrem ruhigen Sein erklärt. Wie aber ist sie geworden und wie wird sie beständig? Die Antwort auf diese Frage gibt der fünfte Tractat, der mit der Untersuchung von Materie und Form in ihrem Fürsichsein, d. h. vor ihrer Verbindung in der Welt, anhebt. Daß streng genommen Materie und Form in ihrem wahren Wesen unerkennbar sind, folgt einfach daraus, daß nicht blos die individuelle, sondern auch die allgemeine Intelligenz (der Weltgeist) erst aus ihrer Verbindung geworden ist. Nichtsdestoweniger erkennt die Intelligenz sie doch so, wie die Wirkung ihre Ursache erkennt. Die Intelligenz weiß zunächst

sich selbst, und indem sie sich weiß, weiß sie sich als Form. Aber damit weiß sie auch ihre Grenze und ihren Gegensatz, die Materie. Freilich weiß sie damit sowohl Form als Materie nur in ihrem Geordnetsein für einander, nicht in ihrem Außereinander. Was sind sie an sich? G. sagt zunächst (V, 3), die Materie sei eine geistige Kraft, welche für sich besteht ohne Form, die Form ein Licht von der Eigenheit, jedem Dinge erst seinen Charakter und sein Gepräge, d. h. sein Wesen, zu geben. Doch weiß er wohl, daß auch bei dieser Erklärung an die Relation Beider gedacht ist. Er führt daher am letzten Ende Materie und Form in ihrem gänzlichen Aufeinander auf Gott zurück und zwar soll die Materie eine Idee in Gott sein, die Form aber aus dem göttlichen Willen fließen. Und hiermit kommen wir auf die Erörterung dessen, was bei G. der Wille ist. Der Wille, meint G., läßt sich nicht definiren, aber doch beschreiben (V, 60). Er ist eine göttliche Kraft, oder richtiger die göttliche Kraft, welche Alles schafft und Alles in Bewegung setzt (V, 62). Fassen wir für unsern Zweck nur das Schaffen des Willens ins Auge, so soll das nach G.'s eigenem Ausdrucke heißen, daß er Materie und Form setzt und sie verbindet. Aber wie setzt er diese beiden Elemente alles Endlichen? Insofern die schaffende Kraft Wille heißt, empfiehlt sich die Auffassung, daß Materie und Form, ohne im Wesen des Willens enthalten zu sein, lediglich durch einen Willensact aus dem Nichts gesetzt sind. Dem widerspricht aber Gebirol wenigstens für die Form. Vielmehr ist die Form im Wesen des Willens enthalten, ja macht sein Wesen aus, nur daß sie im Willen nicht Form ist, weil dieser Ausdruck sein Correlat hat an der Materie und die Form als Form endlich ist, sondern sie ist eine unendliche Realität, die erst endlich und im eigentlichen Sinne Form wird durch ihr Ausfließen aus dem Willen und durch ihr Eingehen in die Materie. Aber woher kommt die Materie? Sie ist, das scheint die nächste Antwort, ohne im Wesen des Willens enthalten zu sein, lediglich durch einen Act desselben gesetzt. Als solche müßte sie aber wenigstens eine Idee im Willen sein. Aber der Wille ist ja schlechthin Nichts als die Totalität der Formen zusammengefaßt in einer untrennbaren Einheit und kann demnach auch als Idee die Materie nicht in sich haben. G. wendet sich darum der Auffassung zu, daß er in Gott selbst Substanz und Attribut unterscheidet und die Materie aus der Substanz, die Form aus dem Attribut (dem Willen) Gottes kommen läßt. Abgesehen aber davon, daß er damit die vorausgesetzte schlechthinige Einheit

des Absoluten auseinandersprengt, macht sich nun auch die Thatsache geltend, daß die aus der Substanz fließende Materie dem die Form entlassenden Willen als ein Nothwendiges gegenübertritt, gegen den der Wille Nichts vermag. Daß also der in seinem Wesen unendliche Wille, wenn er schafft, eine endliche Wirkung erzeugt, hat seinen Grund nicht in einer freien determinatio sui des Willens, sondern in der den Effect des Willens auf sich nehmenden Materie. Selbstverständlich, und von Gebirol auch gelehrt ist dann aber die Schöpfung ein nothwendiger Act; denn die Materie ist immer schon vorhanden, der Wirkung des Willens gewärtig, und dieser wirkt, indem er die Form aus sich entläßt, „wie die Quelle das aus ihr quellende Wasser". Also ist auch der Grund der Endlichkeit nicht der Wille, sondern die Entfernung des Geschaffenen vom Absoluten. G. langt somit genau wieder an dem Puncte an, der ihm Ausgangspunct für die Erklärung des Endlichen gewesen ist, und über den er, wie es schien, durch die Hypostasirung des Willens hatte hinauskommen wollen. Dieser Ausgangspunct nämlich war für ihn der Satz: Ist das Erste die absolute Einheit, so konnte das vom Ersten Gewußte die differenzirte Einheit sein, d. h. es mußte aus Materie und Form bestehen.

Wir brauchen nicht zu sagen, daß diese Resultatlosigkeit des Gebirol'schen Willens uns stutzig machen und auffordern muß, die Sache noch näher anzusehen. Zwar die Frage, was denn G. veranlaßt, anstatt die in seinem Systeme zuletzt doch unhaltbare Unterscheidung zwischen Substanz und Attribut Gottes zu machen, die Materie nicht vielmehr auch auf den Willen zurückzuführen, läßt sich noch beantworten. Die Antwort wird nämlich lauten: Weil dann Materie und Form bereits im Unendlichen vereinigt auträten und das Unendliche eben nicht mehr das Unendliche wäre. Aber freilich muß G. ja zuletzt die Unterscheidung zwischen Substanz und Attribut Gottes doch fallen lassen, und die nur hinausgeschobene Frage kehrt mit derselben Stärke wieder: Was gewinnt G. durch seine Unterscheidung zwischen Substanz und Attribut, also durch seine Hypostasirung des göttlichen Willens? Die Antwort, daß religiöse Gründe ihn bewogen haben, so nahe sie liegt und so richtig sie ist, zumal G. selbst darauf hinführt, wenn er den Willen als האמרה הפועלת, als das wirkende Wort faßt (V, 56), und wenn er anderswo (V, 74) klar zu machen sucht, wie das Wort ein passendes Bild für die schöpferische Thätigkeit Gottes ist, kann uns doch bei einem Philosophen wie G. der Mühe nicht überheben, nach

hier also etwa so dargestellt, daß aus dem unendlich Kräftigen das unendlich Ohnmächtige von selbst hervorspringt als sein absoluter Gegensatz, aber so, daß es als unendlich ohnmächtig sich erst erweist am äußersten Ende der Schöpfung, dagegen stärker ist in der göttlichen Nähe. Daß G. daraus die Materie zur Idee Gottes gemacht hat, ist nicht merkwürdig bei Einem, der bemüht ist, Mystisches begrifflich zu gestalten. Daß er aber damit den Fehler begeht, einerseits das Göttliche als denkend, andererseits zugleich als die metaphysische Einheit zu fassen, die auch die Zweiheit, welche im Subject-Object des Denkens liegt, nicht verträgt, haben wir bereits im frühern Aufsatze hervorgehoben. Keineswegs ist er damit auch nur einen Fuß breit über den Neuplatonismus hinausgekommen, da die sich selbst aufhebende Inconsequenz kein Fortschritt ist.

So wird es uns denn auch nicht Wunder nehmen, daß Gabirol bei aller bewundernswürdigen Meisterschaft in der Dialektik auf die Länge bei seinen Glaubensgenossen als Philosoph die Anerkennung nicht finden konnte, die vielleicht weniger starke Dialektiker, dafür aber desto klarere und consequentere Denker fanden, wozu freilich auch noch die Thatsache in Anschlag zu bringen ist, daß überhaupt der Neuplatonismus bei den Arabern sehr bald durch den Aristotelismus zwar nicht ganz verdrängt, aber doch wesentlich modificirt worden ist.

Notizen.

Prof. Dr. J. B. Roth's Reisen in Palästina. Erste Ausflüge in die Ost-Jordan-Länder, 17. März bis 4. April 1858 *).

Ich hatte mit dem Schech der Jehalin-Beduinen einen Kontrakt gemacht, mich mit sicherem Geleite über Usdum (Sodom) um das Südende des Todten Meeres nach Kerek in Moabites und Tufileh in Gebalene und zurück zu führen. Bei der bekannten Habgier der dortigen Beduinen mußte eine nicht unbedeutende Summe zum Einkauf verschiedener Geschenke an die Schechs bestimmt werden. Daher

---

*) Aus A. Petermann's Mittheilungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie. Roth erlag den 25. Juni v. J. zu Hasbeia einem Sumpffieber. Die Wissenschaft und Kunde des Orients erlitt in seinem Tode einen empfindlichen Verlust.

τὸ ἕν ist beständig schaffender Wille, d. h. Kraft, und Plotin hat selbst den Ausdruck nicht gescheut[4]), nur daß er ihn weniger betont hat, als Gebirol. Und das mag bei Letzterm allerdings aus religiösen Gründen geschehen sein. Aber — und das müssen wir noch beantworten — G. scheint ja den Willen selbstständig hinzustellen und von dem Einen als Substanz noch zu unterscheiden? Die Antwort ist einfach: Eine reale Scheidung des Willens von der Substanz des Absoluten wird von G. selbst wiederum negirt, wenn er in Gott den Unterschied zwischen Substanz und Attribut vollkommen aufgehoben sein läßt. Die Scheidung aber behufs der theoretischen Erfassung des Werdens der Dinge aus Gott ist nicht nur gerechtfertigt, sondern sogar nothwendig. Gott wirkt die Dinge, das ist freilich mystische Anschauung, indem er sie aus sich emanirt, ohne selbst eine Verringerung zu erleiden, d. h. Gott wirkt die Dinge als Wille, als Kraft, ohne daß seine Substanz davon alterirt wird. Daß G. nichtsdestoweniger die Materie aus der Substanz Gottes kommen läßt, ist ein Ausdrucksfehler, der ihm bei der Uebertragung eines Mystischen in ein Begriffliches leicht widerfahren konnte. Genauer mußte eigentlich von der Materie gesagt werden, daß sie in Gott überhaupt nicht, auch nicht als Idee, anzutreffen sei, daß sie vielmehr als ein ἐπιγιγνόμενόν τι allererst entstehe, wenn die Realität von dem Einen sich entfernt und so in die Vielheit auseinandergeht. Um im neuplatonischen Bilde zu bleiben, hätte gesagt werden können, daß das, was an sich nur Licht ist, zugleich Licht und Dunkel wird durch die Entfernung von der Urquelle des Lichts. Die Materie wäre dadurch nicht selbstständig gegenüber dem Absoluten geworden, weil sie zwar real, aber das reale Nichtsein gewesen wäre. Offenbar ist das auch die Anschauung Plotin's. Aber sein Ausdruck konnte irre leiten. In der Stelle nämlich, wo er die Materie als das ἄπειρον, das Unbegrenzte, Bestimmungslose erklärt, drückt er sich folgendermaßen aus (enn. II, 4, 15): „Nicht also kommt der Hyle die Unbegrenztheit als Accidens zu. Sie ist vielmehr die Unbegrenztheit selbst, da ja auch in den intelligibeln Substanzen die Materie das Unbegrenzte ist, und sie könnte entstanden sein aus der Unbegrenztheit oder der Kraft oder dem Beständigsein des Einen, ohne daß sie in diesem die Unbegrenztheit ist, sondern nur so, daß dieses sie wirkt". Die Entstehung des Unbegrenzten aus dem Einen ist

4) Man vergleiche das 9. und 13. Capitel der Plotinischen Abhandlung: περὶ τοῦ ἑκουσίου καὶ θελήματος τοῦ ἑνός.

hier also etwa so dargestellt, daß aus dem unendlich Kräftigen das unendlich Ohnmächtige von selbst hervorspringt als sein absoluter Gegensatz, aber so, daß es als unendlich ohnmächtig sich erst erweist am äußersten Ende der Schöpfung, dagegen stärker ist in der göttlichen Nähe. Daß G. daraus die Materie zur Idee Gottes gemacht hat, ist nicht merkwürdig bei Einem, der bemüht ist, Mystisches begrifflich zu gestalten. Daß er aber damit den Fehler begeht, einerseits das Göttliche als denkend, andererseits zugleich als die metaphysische Einheit zu fassen, die auch die Zweiheit, welche im Subject-Object des Denkens liegt, nicht verträgt, haben wir bereits im frühern Aufsatze hervorgehoben. Keineswegs ist er damit auch nur einen Fuß breit über den Neuplatonismus hinausgekommen, da die sich selbst aufhebende Inconsequenz kein Fortschritt ist.

So wird es uns denn auch nicht Wunder nehmen, daß Gabirol bei aller bewundernswürdigen Meisterschaft in der Dialektik auf die Länge bei seinen Glaubensgenossen als Philosoph die Anerkennung nicht finden konnte, die vielleicht weniger starke Dialektiker, dafür aber desto klarere und consequentere Denker fanden, wozu freilich auch noch die Thatsache in Anschlag zu bringen ist, daß überhaupt der Neuplatonismus bei den Arabern sehr bald durch den Aristotelismus zwar nicht ganz verdrängt, aber doch wesentlich modificirt worden ist.

Notizen.

Prof. Dr. J. B. Roth's Reisen in Palästina. Erste Ausflüge in die Ost-Jordan-Länder, 17. März bis 4. April 1858 *).

Ich hatte mit dem Schech der Jehalin-Beduinen einen Kontrakt gemacht, mich mit sicherem Geleite über Usdum (Sodom) um das Südende des Todten Meeres nach Kerek in Moabites und Tafileh in Gebalene und zurück zu führen. Bei der bekannten Habgier der dortigen Beduinen mußte eine nicht unbedeutende Summe zum Einkauf verschiedener Geschenke an die Schechs bestimmt werden. Daher

---

*) Aus A. Petermann's Mittheilungen auf dem Gesammtgebiete der Geographie. Roth erlag den 25. Juni v. J. zu Hasbeia einem Sumpffieber. Die Wissenschaft und Kunde des Orients erlitt in seinem Tode einen empfindlichen Verlust.

belief sich die vereinbarte Summe für Escorte, Pferde und diese Geschenke auf 7000 Piaster, zu welcher ich mich entschließen mußte, da keine Aussicht war, auf andre und billigere Art diese Reise machen zu können. Wie gewöhnlich bei diesen Halbwilden, die keinen Begriff von dem Werthe der Zeit haben, ließen mich meine Begleiter zwei Tage warten; statt am 15. März konnte ich erst am 17. von Jerusalem nach Hebron aufbrechen, das, entsprechend einer höheren Lage, eine weniger vorgerückte Vegetation, jedoch volle Frühlings-Flora zeigte. In der Nacht fiel die Temperatur auf + 2,2° C., sehr empfindlich unter einem dünnen Zelte. Am 18. brach ich um 9 Uhr von Hebron auf; es schlossen sich mir einige Kaufleute aus Kerek an, auf ihrer Rückreise dahin. Wir verfolgten die gewöhnliche Route nach Kirmel (oder Kurmul, dem Karmel Nabals, 1 Sam. 25, 2), bis wir es ansichtig wurden, bogen aber dann links ein in das Wadi-Et-Touani, das oben etwa $^1/_2$ hor. gegen O. von Kirmel einige Ruinenhaufen und an dem Gehänge der rechten Seite viel Quellwasser hat. In der Thalsohle guter Anbau; Getreide und Linsen. Raetama, Raetam, Boiss. (Retem der Araber, Genista monosperma, Linn.) stand in voller Blüthe, als „Plantagenet" ein historisch merkwürdiger Strauch. Ueber welliges Land, aus Schutt bestehend, das selten die Kalksteinschichten sehen ließ, kam ich in das Beduinen-Weideland, das sich hauptsächlich auszeichnet durch die gänzliche Abwesenheit jedes Strauches oder Baumes. Kameele, Ziegen und Schafe lassen nichts perennirendes aufkommen; selbst die scharfen Milchgewächse, Euphorbien und Ascleziadeen sind nicht sicher vor ihnen. Um 4 Uhr Nachmittags kam ich bei den Zelten der Jehalin an und schlug das meinige an einem Orte auf, der nun Wadi Seyal hieß, eine Stunde nordöstlich von dem Platze, wo ich sie vergangenes Jahr im April getroffen hatte. Sie wollten am nächsten Tage auch diesen Lagerplatz wieder vertauschen mit einem zwei Stunden abwärts gegen N. O. in demselben Wadi Seyal gelegenen, aus Furcht vor Räubereien eben jetzt anziehender Beduinen aus der großen Wüste Tih, welche an dem bevorstehenden Kampfe zwischen Ahu Gosch und den Beduinen von Paza Theil nehmen wollten. Auch andre unbequeme Eindringlinge hatten die Jehalin auf dem Halse, Beduinen aus Wadi Musa, die wegen mangelnder Weide und Strenge des Winters ihre gewöhnlichen Reviere zeitweilig verlassen hatten. Alles dieses schien mir nichts Gutes zu bedeuten, und wirklich, wenn der Kontrakt nicht schon früher geschlossen gewesen wäre, hätte ich jetzt keine Begleiter mehr bekommen. Die Auswahl und

Ausrüstung der Escorte von sechs Mann nahm nicht viel Zeit in Anspruch. Am folgenden Morgen, am 19. um 10 Uhr, konnte die Karawane von 13 Menschen aufbrechen mit 9 Pferden, 4 Kameelen und 4 Eseln. Wir zogen von Wadi Seyal über die Höhe gegen S. S. O., denselben Weg, den ich voriges Jahr hinabwärts genommen hatte. Der erste Blick auf das Todte Meer eröffnete sich durch ein Thal, das wir links ließen, genannt Dananir. Wir stiegen den Paß Es-Zoueira ohne viel Beschwerde hinab und lagerten nicht fern vom Ausgange desselben in einem kleinen Seitenthal. Während des Marsches hatte sich viel wildes Kriegsgeschrei hinter uns erhoben und eine Bande Keulenträger ward sichtbar, die sich vergewissern wollte, ob wir nicht eigentlich Kameeldiebe seien.

20. März. Um 6 Uhr früh weiter den Paß hinaus an das Steinsalz-Gebirge von Usdum. Die vielen großen und kleinen, ganzen und halben Kegel aus thoniger Erde, welche vor und an der Steinsalzbank von Usdum gelagert erscheinen und welche, zwar etwas übertrieben, dargestellt sind auf zwei der Kupfertafeln zu Lynch's Jordan-Expedition, sind nur verwitterter, d. i. ausgelaugter Salzstein und finden sich an vielen andern Orten der Westküste des Todten Meeres und des rechten Jordan-Ufers. Die Distanz zwischen dem Salzgebirge und dem Wasserrande des Todten Meeres ist an einer Stelle sehr gering, nur 200 Schritt, und Treibholz auf dem Trockenen zeigt, daß in der Regenzeit auch diese kleine Strecke überfluthet ist; aus vielen Klüften strömen im Winter salzige Bäche hervor und schaffen in der kurzen Zeit mächtige Verheerungen im Innern und an der Außenseite des Djebel el Mel'h. Wir überschritten das Südende des Ghor (oder vielmehr das Ghor des Südendes des Todten Meeres) ohne viele Mühe; es trug schon gut die Lastthiere, welche nur in und nahe bei den acht Rinnsalen, die aus der Araba herabkommen und jetzt auch nicht mehr flossen (bis auf das der Quelle En-Araus), tief einsanken. Der salzthonige Boden und das Wasser sind gleich salzig und ohne alle Vegetation. Im Hochsommer tritt eine andere nicht geringere Schwierigkeit der Passage ein. Der Boden zerklüftet sich nämlich in unzählige Risse bis zu einer Tiefe von etlichen Fuß, und ist höchst unsicher für einen schweren Tritt. Gerade in der Mitte der nackten Fläche fand ich große Massen von Gebeinen von Ziegen und Schafen, welche, letzten Winter während eines Schneesturmes von Kerek herübergetrieben, hier im Schlamm versunken waren. Wir brauchten $1^1/_2$ Stunden zum Uebergang über diese gefährliche Stelle und beschritten dann das Ghor Safieh, ge-

bildet durch Quarzsand und die befruchtenden süßen Wasser des El-Ahsa oder Ahsy, der mit einigem Fleiße von den Ghoarni-Beduinen in zahlreichen Kanälen über eine große Strecke geleitet wird. Ueppig stehende Getreidefelder, von Dornenhecken umgeben, liegen mitten in einer Baumwildniß, durch welche man sich nur schwer durcharbeiten kann. Bäume und Gesträuche, die man sonst nicht in Palästina sieht, und die mehr dem glücklichen Arabien eigenthümlich sind, kommen hier zugleich mit den auch größere Dimensionen als gewöhnlich einnehmenden, allgemeiner verbreiteten Nebek-, Talh- und Törfa-Bäumen (Rhamnus, Acacia, Tamarix) vor, und Schlinggewächse verbinden sich unter einander.

Kleine Pflanzungen von Indigo und Tabak, von Bohnen und Gurken zeigen schon, daß die Ghoarnis, obwohl aufs Aeußerste verachtet und mißhandelt, nicht nur von ihren Nachbarn, den Beduinen, sondern auch von europäischen Besuchern, die von ihnen als einer verkommenen Race, etwa wie von Buschmännern reden, keineswegs auf einer so niedrigen Stufe stehen. Wir fanden bald einige dieser Ackerbau treibenden Beduinen, die uns in ihr großes, ständiges Zeltlager führten, wo wir nicht nur alsbald gastlich bewirthet, sondern auch über Nacht zu bleiben genöthigt wurden. Es ging eine große Vertheilung von Medicin vor sich, vom Schech an bis zum Geringsten. Ich sah kein Kind, das nicht am Wechselfieber (Skuni) zu leiden hatte; das Leiden ist seltener bei Erwachsenen, welche dafür oder in Folge davon allerlei Abdominal-Verhärtungen an sich tragen; man sieht selten zwei gesunde Augen, dagegen Hornhaut- und Linsen-Verdunkelungen so häufig wie in Egypten.

21. März. Da ein heißer und langer Marsch bevorstand, wurde sehr früh aufgebrochen, durch das Ghor gegen Morgen, wobei die nächsten Berge aus buntem Sandstein, in denselben grotesken Formen wie in Petra, zur Rechten blieben, in einer Entfernung von einer Stunde. Die Fruchtbarkeit hörte bald auf mit dem Wasser. Wir kamen auf höhern Grund mit sehr viel Gerölle aus buntem Sandstein, Granit und Grünstein-Breccie, daneben wirkliches Dschungel, hauptsächlich aus Tamarisken. Bei der Quelle El-Merah ist ein Welly-Schech-Salch mit einigen Ruinenhaufen und Gerstenfeldern, in welche meine übermüthigen Begleiter ihre Pferde führten. Nach 7 Stunden erreichten wir das Flüßchen Ed-Drae, das auch zur Südostecke der Halbinsel Mezran in das todte Meer sich ergießt. Wir lagerten ungefähr eine Stunde an dem Bache in einiger Höhe, von wo die ganze niedrige, zum größten Theil öde Halbinsel übersehen

werden konnte. Dann begann die Ersteigung des Passes Charaf; auf seiner halben Höhe ist eine kleine Ebene mit unbedeutenden Ruinen, genannt einfach Abu. Angekommen auf der Höhe erblickten wir das Kerek-Thal mit senkrechten Kalksteinwänden wie im Kidron-Thale bei Mar Saba; wir zogen eine Strecke auf der Höhe des linken Ufers fort gegen Osten; die Zeit war aber so vorgerückt und die Thiere so ermüdet, daß wir zwei Stunden vor Kerek bei der Quelle Erfis lagern mußten. In dem Passe von Charisi fanden sich eigenthümliche, wie durch Feuer bewirkte Veränderungen des Kalksteines, wie Oefen ausgehöhlte, unregelmäßige Kegel mit verhärteter, jedoch sandiger Außenschaale und sehr zerreiblichem Innern. Der Vergleich mit Blasen lag nahe. Es zeigten sich auch einzelne Trappgänge und die Kalksteinschichten fielen stark nach W. ein.

22. März. In dem Verfolg des Kerek-Thales, das gegen 200 Fuß unter uns lag, ein wildes Chaos von Felsenblöcken, trafen wir mehrere starke Quellen mit herrlicher Vegetation ringsum z. B. um Jidri, $1\frac{1}{2}$ Stunden von Kerek. Beduinen vom Stamme der Haggia hatten nahe am Wege ihr Lager aufgeschlagen, und dahin mußte sich meine Escorte begeben, da ein Vorüberziehen ohne Einkehr als schwere Beleidigung angesehen wird. Ich setzte meinen Ritt mit den Kaufleuten ganz unbelästigt fort und erstieg den hohen Berg von Kerek, wo ich um 8 Uhr Morgens ankam. Meine Briefe aus dem griechischen Kloster in Jerusalem verschafften mir die bereitwilligste Aufnahme in dem besten Hause der Stadt, dem nur von einem einzigen Mönche bewohnten griechischen Kloster neben der Kirche. Die Häupter der nicht unansehnlichen Christengemeinde stellten sich bald ein, und verließen mich nur zu selten während meines viertägigen Aufenthaltes. Kerek liegt auf einem hohen, von drei Seiten natürlich, auf der vierten künstlich, isolirten Berge; die Area des Gipfels hat etwa eine Stunde im Umkreise und war sicherlich früher ganz eingenommen von Festungswerken, Gärten und Gebäuden. Erstere, aus der Kreuzfahrer- und nächsten Sarazenenzeit, liegen ganz in Ruinen, die Gärten sind nur ärmliche Tabakspflanzungen und die Häuser, mehr unterirdisch, Anfangs schwer zu unterscheiden, da man über viele wegschreitet, andere nur eine nachlässige Mauer von 3 Fuß über dem Boden zeigen. Unähnlich der Bauart in Palästina, die wegen Mangels an Bauholz überall Gewölbe und Kuppeln anbringt, sind hier die Dächer flach, aus rohen Balken mit Flechtenwerk und festgetretener Lehmerde, bei bessern Häusern auch eine Art Cement; fast jedes Haus hat eine geräumige Cisterne aus alter Zeit und nie

Mangel an Wasser, da die jährlich fallende Regenmenge sehr bedeutend ist. — Zu den beiden Bächen an der Nord- und Westseite des Berges, die sich an seiner Nordwestecke zum Terek-Flusse vereinigen, ist der Hinabweg beschwerlich und zeitraubend; sie treiben einige einfache Mahlmühlen, die mit herrlichen Oelbaum- und Aprikosenpflanzungen, als ein wohlthätiges Geschenk aus der jüngsten bessern Zeit, aus der noch nicht vergessenen Herrschaft der Egypter unter Ibrahim Pascha, zurückgeblieben sind. Der griechische Priester gibt seine Gemeinde zu 1000 Seelen an, die aber ziemlich zerstreut im ganzen Distrikt und über diesen hinaus gegen Süden wohnen, hauptsächlich als Hirten und Ackerbauer. Christen und Mohammedaner rühmen sich, daß sie wie Brüder unter einander leben, und wirklich konnte ich während meines kurzen Besuches nur ein gutes Verhältniß zwischen beiden wahrnehmen. —

Mein Erscheinen in fränkischer Kleidung erregte Anfangs nur Neugier, keine Ungezogenheit wie anderswo, und nachdem jedem Applicanten ohne Unterschied Arznei oder Rath gespendet worden, konnte ich mich selbst einer Zuvorkommenheit der Bevölkerung erfreuen. Diese war zur Zeit nicht bedeutend; nur ein Drittel derer, die hier im Winter wohnen, war zurückgeblieben, die andere mit dem Vieh auf den Sommerfrischen unter Zelten. Auch der Schech der Muhammedaner, Midschelly, über welchen sich die früheren Reisenden wegen Erpressungen bitter beschweren, war abwesend, weit im Osten; dies hatte für mich den schweren Nachtheil, daß ich nicht in dem Districte herumreisen konnte, während mir von anderer Seite Glück gewünscht wurde zu dieser Verfehlung des Häuptlings, denn man sagte mir gradezu, mein Gaffr, d. i. mein Ehrengeschenk, würde als viel zu geringfügig abgelehnt werden. So ließ ich dasselbe für ihn zurück und will nur hoffen, daß der nächste Europäer der Kerek betritt, nicht dafür leiden müsse.

Der Osten von Kerek wird beschränkt durch eine mäßig hohe Hügelreihe, hinter welcher unmittelbar ein seltenes, unterbrochenes weites Flachland als Hochebene beginnt; bei Rabba, 3 Stunden im N. O., geht schon blasiger Basalt an, der früher für Kerek schöne Platten zur Bedachung und Bekleidung der Wände lieferte. Der Kerek-Berg ist gebildet aus Kreide mit einer gewaltigen obern Schicht von Feuerstein; an dem Abhang gegen N. geht ein Trappgang zu Tage aus, der nicht viel Verwerfung zu Wege gebracht hat. Die Seiten des Berges sind mehr kahl als die jenseitigen Höhen, welche auch ohne Kultur einen herrlichen Pflanzenwuchs zeigen; übrigens

fand ich faſt keine Verſchiedenheit von der Flora der Hochebenen Judäa's bis auf eine früher nie geſehene Convallaria und ein Rheum, das als beliebte rohe Speiſe der Kerekiner aus den Baſaltſümpfen, wo ſich Sumpfboden finden ſoll, gebracht wird. In den beiden Bächen lebt eine Cyprinus-Art in ſolcher Anzahl, daß man ſie mit den Händen fangen kann. Der Hauptreichthum der Leute iſt Vieh, das in großen Trieben wöchentlich nach Hebron und Jeruſalem gebracht wird; Getreide ſcheint genug für den eigenen Gebrauch gebaut zu werden. Die wenigen Import-Artikel liefern Kaufleute aus Hebron und Damaskus, zu welcher letzteren Stadt man fünf ſtarke Tagereiſen rechnet. — Von den Kerekinern kann man wie von den meiſten Beduinen ſagen: „Sie kümmern ſich nicht um den Sultan, — doch nehmen ſie eine Huld an.“ Seit vier Jahren hat der Paſcha von Damaskus nicht gewagt, um dem Miri oder irgend eine andere Art von Steuer bei ihnen anzuklopfen. Wie 1854 im ruſſiſch-türkiſchen Kriege die Kaſſen in Konſtantinopel und in den Hauptſtädten der Paſchaliks gänzlich geleert waren, verſuchte der Seraskier von Damaskus für ſeinen Herrn auch bei den Beduinen eine Kriegsbeiſteuer zu erwirken, indem er ihnen bewegliche Botſchaften über den troſtloſen Zuſtand des Staatsbeutels zuſandte. Für die Osmanli haben die moslemitiſchen Araber wenig Sympathie, die chriſtlichen gar keine, und in dem gegebenen Falle mochte ſich bei den letzteren natürlich einige Hinneigung zur andern Seite regen, aber der Häuptling Midſchelly vermochte endlich ſeine Stammesgenoſſen, ein directes Einſammeln von freiwilligen Beiträgen zu geſtatten. Zehn Soldaten aus Damaskus gingen von einem Lager zum andern und empfingen Beiſteuer in Geld oder Vieh, und es kam eine erkleckliche Summe zuſammen. Die unfreundlichen Geber beſchuldigen nun — mit welchem Rechte, mag dahingeſtellt bleiben — die Hauptbeamten in Damaskus, daß ſie die realiſirte Summe unter ſich getheilt haben. Ein zweites Mal möchten die zehn Soldaten übel heimgeſchickt werden. Das Vorbeiziehen der großen Karavane der Mekka-Pilgrime auf der Straße im Oſten (eine Tagereiſe von Kerek bei dem Kaſtell von Kutrani), iſt eine Zeit großen Gewinnes für die Kerekiner, die durchaus aller Opferfreudigkeit baar ſind.

Als ich ſah, daß vor der Rückkehr des Schechs an ein Weiterreiſen innerhalb ſeines Gebietes nicht zu denken ſei, dieſelbe aber ganz unbeſtimmt war, entſchloß ich mich zur zweiten Stadt, welcher ich einen Beſuch zugedacht, nach Tafileh, mich zu wenden, wobei auf dem kürzeſten Wege, gerade nach Süden, Moab verlaſſen werden konnte.

Am 26. März verließ ich mit meinen Leuten, die mittlerweile in einem nahen Beduinenlager kampirt hatten, die alte Stadt, in welcher es mir besser ergangen war als irgend einem meiner Vorgänger, dessen Reisebericht veröffentlicht worden ist. Nachdem die Schlucht im Osten überschritten und die andre Seite gewonnen war, ritt ich drei Stunden lang in südlicher Richtung über eine welligé Ebene, die viele Spuren ehemaliger Kultur zeigte, begegnete einer Zahl kranker Leute, die sich zusammen aufgemacht hatten, den fremden hakim in Kerek, dessen Ruf bereits erschollen, zu befragen. Das Dorf Kethrabba blieb links liegen, eben so ein Wely Sâsieh, wo viel Vieh und Pferde auf der herrlich bewachsenen, gut bewässerten, strauchlosen Ebene, die stellenweise den hier zu Lande ganz fehlenden Anblick einer Wiese darbot. Es wurden mehrere Beduinenlager erblickt zu nicht geringer Bestürzung meiner Leute, die nicht wußten ob Freund oder Feind. Bei einem derselben wurden wir angerufen und zu bleiben dringend eingeladen, ich nahm aber nichts an, besonders da mein Diener in den Sprechern zwei der Leute (vom Stamme der Schreia) wieder erkannte, die mich im vorigen Jahre bei Usdum angehalten hatten. Sie lachten herzlich über die Begebenheit, erzählten, wie ihnen zwei Tage darauf nicht nur die leichte Beute von den Meinigen, sondern auch ihr echtmäßiges Eigenthum an Waffen abgenommen worden und wie der eine auch seine Flasche mit Augenwasser, die ich ihm gespendet, eingebüßt habe. Da der letztere noch wie damals an chronischer Ophthalmie litt, und begierig war, ein neues Fläschchen zu bekommen, entschloß er sich ohne Widerrede, uns zum Nachtlager zu begleiten, nur neun Stunden weit. Und er erwies sich sehr brauchbar und hülfreich; denn bald wurde der Weg, der sich hinabzog in das Tiefthal des El-Ahsy, so furchtbar, daß die genaueste Ortskenntniß (bei meinen Leuten nicht zu finden) erforderlich war, um die Kameele heil hinabzubringen. Der wenig betretene Steig war an vielen Stellen durch Winterwasser abgerissen worden, und selbst die an der Trense geführten Pferde ohne Last scheuten die jäh abfallenden Klippen. Ein gewaltiger Trappdurchbruch in dunkeln Eisenfarben mit seiner Basis bis hinab in das Ahsy-Bett reichend, wurde zur Linken gefassen und die Risse und Spalten, die er im Kalksteine zu Wege gebracht, theilweise hinabwärts verfolgt. Das Wady hatte geringe Breite, höchstens eine Viertelstunde, und führte etwa nur den dritten Theil der Wassermenge, welche an seinem Ende, neun Stunden gegen W.-N.-W., angetroffen wird. Auf der andern Seite ging es minder steil hinan,

hauptsächlich auf stark inklinirten klingenden Kalksteinschalen, mit unzähligen, wohlerhaltenen Gryphäen.

In den ältesten Zeiten scheint der El-Ahsy (Sared-Weidenbach — 5 Mos. 2) die Grenze von Moab und Gebaliene gewesen zu sein; er ist es noch jetzt. Der alte Name des letzten Districtes hat sich ganz erhalten als Gebal (oder Dschebal). Das Ansehen des Schechs von Kerek hört am Ahsy auf und macht Platz dem Namen des Schechs der Ben-Gast, eines Zweigs der Wadi-Musa-Leute (Edomiter). Dieß hindert jedoch nicht, daß Abtheilungen auch in den Distrikt von Kerek auf einige Zeit zur Weide ziehen; so stießen wir nun nach einem Ritte von zwölf Stunden auf die Haggeia, von denen wir Zelte im Kerekthale angetroffen hatten. Ihr temporärer Sitz, Felbe genannt, lag auf einer beschränkten Ebene, die wenig Weide bot und deßwegen auch bald verlassen werden sollte. Sie betrachteten unser Bleiben bei ihnen als von selbstverständlich; in einem Augenblick war mein Gepäck im Gastzelte und die Vorbereitungen zur Bewirthung begannen.

27. März. Ich verließ die gastfreien Haggeia, welche den Hakim in mir hoch ehrten, um 8 Uhr Morgens und stieg noch höher auf eine undulirende Ebene (Sahel) mit viel Kultur, ohne irgend eines Dorfes ansichtig zu werden, die rechts und links vom Wege versteckt lagen. Nach zweistündigem Ritte erschien das Thal und jenseits die Stadt Tafileh, beide von sehr friedlichem Ansehen; die Zerstörung der Oberfläche durch Erdbeben und Ausbrüche hat sich hieher weniger sichtbar erstreckt und ist jetzt wenigstens durch Anbau verwischt. Zu diesem ist allerdings jegliche Aufforderung vorhanden, denn außer tiefer guter Erde und leicht verwitterndem Gesteine erfreut sich die nächste Umgebung von Tafileh eines gut vertheilten Ueberflusses von Wasser; hundert und eine nicht versiegende Quelle rühmen sich die Fallahin zu besitzen.

Bei der Annäherung zur Stadt merkte ich wohl, daß hier Franken höchst selten gesehen werden, und daß die Bevölkerung im Ganzen unduldsam sein müsse; diese Bemerkung drängte sich mir stündlich auf während meines Bleibens in Tafileh. Zwei junge Kaufleute, Söhne des Mufti in Hebron, an welche ich von ihrem Vater gewiesen wurde, nahmen mich bereitwilligst auf in ihr Haus, dessen einziges Gemach Wohn- und Schlafzimmer für fünf Personen, Küche, Waarenmagazin und Vorrathskammer zugleich vorstellte, übrigens geräumig genug war, auch noch mich und meinen Diener zu beherbergen. Der Schech Abdullah war abwesend, so wie zwei

Drittel der Einwohner, auf den nahen Bergen und Weideplätzen und Zelten; von meinen Wirthen beschickt, erschien er bald, und trennte sich nicht mehr von mir und den Kaufleuten, mit denen er auf dem vertrautesten Fuße stand. Insolente Habgier trat in ihm weniger hervor, und wenn auch nicht alle seine Erwartungen von einem seltenen Besuche erfüllt werden konnten, hatte er doch Feinheit genug, seine Unzufriedenheit zu verbergen. So weit war Alles gut, und die Hoffnung stand fest, daß ich mich in und um Tafileh frei würde bewegen können. Aber der erste Versuch, im Thale zu botanisiren ohne die lästige Gesellschaft meiner neuen Freunde, schlug ganz fehl, und ebenso fand der Plan, die weitere Umgegend zu besuchen oder gar eine Rundreise zu machen, ganz unerwartete Hindernisse. Die Felahin von Tafileh stehen in einem gewissen Anhänglichkeitsverhältniß zu den Ben-Gasi-Beduinen und zunächst zu dem Scheich von Schobeck; dieser erschien nun mit zahlreichem Gefolge und forderte Ehrenkleider und andre Geschenke. Er erhielt zur Antwort, daß ich nicht ermangeln werde solche darzubringen, wenn ich einmal nach Schobeck komme und mich unter seinen unmittelbaren Schutz stelle, daß ich aber jetzt weder dazu vorbereitet sei, noch eine Verpflichtung anerkennen könne. Auch alte Streitigkeiten zwischen den Zehalin (meiner Eskorte) und den Ben-Gasi kamen zur Sprache, und führten dazu, daß die ersteren eine baldige Abreise dringend wünschten. Die erfolgte auch, um weiteren Plackereien mich zu entziehen, am 30. März, Morgens, nach einem Aufenthalte von drei Tagen. (Schluß folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

Sephardim. Romanische Poesien der Juden in Spanien. Ein Beitrag zur Literatur der spanisch-portugiesischen Juden Von Dr. M. Kayserling. Leipzig, Hermann Mendelssohn. 1859. 8. X und 370 Seiten.

Es gibt außer der eigentlich biblischen Geschichte keinen Abschnitt in der wechselvollen Geschichte der Juden, der auf den Leser einen wichtigeren Reiz auszuüben im Stande wäre, der von vorn herein das lebhafteste Interesse erregte und im weiteren Verlaufe immer mehr steigerte, als das Capitel über die Schicksale der Juden auf der pyrenäischen Halbinsel. Das herrliche Land mit seinen Orangenhainen und dem ewig lachenden Himmel, die Bewohner, die bei all' ihrem Unglücke und allen ihren Lastern doch echt ritterliche Gestalten

bleiben, tragen nicht weniger dazu bei, einen fast magischen Einfluß auf den Beobachter auszuüben als in noch höherem Grade jene Geistesriesen, die dem Judenthume dort erwuchsen und die Märtyrerglorie, die seine jüdischen Bewohner für alle Zeiten umfließt.

Dieses Interesse kommt dem obengenannten Buche fördernd entgegen und veranlaßt gewiß viele Leser, die sich von Allem was den Stempel der jüdischen Literatur an der Stirne trägt, geringschätzig abwenden, nach demselben zu greifen. Ob es aber der Verf. verstanden hat, das gespannte Interesse bis zu Ende wach zu erhalten, möchten wir nur in einem gewissen Sinne mit Ja beantworten. Er unterbricht nämlich sehr oft die objective Auffassung durch langathmige, allgemeine Reflexionen und Expectorationen, für die er entschieden keinen Beruf hat und die gewöhnlich nichts anderes als längst bekannte Dinge in breiter, ermüdender Weise wiederholen. Ob der Verf. ferner recht gehandelt hat, die zahlreichen oft nur zu minutiösen historischen Notizen seiner Darstellung einzuverleiben, ist wieder eine nicht unwichtige Frage, deren Tragweite der Verf. selbst an einer Stelle obenhin berührt und die wir sogar zu einer Existenzfrage des Buches machen möchten. Wir glauben nämlich, daß der Verf. sich die Lesewelt zum Dank verpflichtet hätte, wenn er die romanischen Poesien der Juden überhaupt nicht losgetrennt, sondern im Zusammenhange mit der von ihm versprochenen Geschichte der Juden in Spanien und Portugal behandelt haben würde.

Wir haben diese Punkte absichtlich der Anzeige des Buches vorangeschickt, um uns mit desto besserem Gewissen zu den vielen Vorzügen des lehrreichen und fleißig gearbeiteten Werkes wenden zu können.

Der talentvolle und strebsame Verf. hat sich in diesem Werke zur Aufgabe gemacht, die Spuren sämmtlicher spanisch-portugiesischer Dichtungen, die Juden zu Verfassern haben, aufzusuchen, um daran einen Maßstab für die Beurtheilung des poetischen Lebens der spanisch-portugiesischen Juden überhaupt zu haben. Er geht hierbei theils auf die Urquellen, die poetischen Schöpfungen selbst ein und theils muß er sich, wo ihm dieß nicht gestattet ist, damit begnügen, die in älteren und neueren Werken, wie im Cancionero de Baena, bei Barrios, Aboab, Barbosa, Rod. de Castro, Ad. de Castro, Amador de los Rios, Ticknor u. A. sich vorfindenden Daten zu benutzen und nach gehöriger Richtung zu einem Gesammtbilde zu vereinen. Dabei beschränkt er sich nicht allein auf die poetischen Erzeugnisse, welche unter dem spanisch-portugiesischen Himmel ge-

zeitigt wurden, sondern begleitet die vertriebenen „Sephardim" auf ihren mannigfachen Wanderungen nach der Türkei, Italien, Holland, Hamburg und Amerika, um auch da nach ihren in der geliebten Heimats-sprache fortklingenden Gesängen zu lauschen. Die Sorgfalt des Verfassers geht hierbei so weit, daß er ziemlich häufig Namen anführt, von denen sich eben weiter nichts als der bloße Name oder ein unbedeutendes Gelegenheitsgedicht vorfindet, oder die ihn überhaupt eine Vermuthung zu Juden umstempeln läßt. Dafür erfreut er uns aber mit der ausführlichen Schilderung einiger bis jetzt wenig gekannten und höchst interessanten Persönlichkeiten, denen mit Recht ein ehrenvoller Platz auf dem Parnaß eingeräumt werden kann.

Da treffen wir in erster Reihe einen merkwürdigen Mann, R. Santob (Schemtob) de Carrion, dessen aus 628 Stanzen bestehenden freimüthigen Rathschläge und Unterweisungen an den König Don Pedro (Consejos) schon Fikner vollständig in Original abdrucken ließ, während sie unser Verf. im Auszuge mittheilt und analysirt (S. 34—45). Unter den folgenden Dichtern sind besonders hervorzuheben der Scheinchrist Juan Alfonso de Baena (S. 69—73), dem unser Verfasser die poetische Begabung abspricht, dessen aus 576 größeren und kleineren Gedichten bestehendes Liederbuch aber doch von Gayangos und Pidal der Veröffentlichung würdig gehalten wurde (Cancionero del Judino Juan Alfonso de Baena); der Cordover Schneider und Trödeljude Anton de Montoro, ein — hombre muy famoso — Poeto muy copioso (S. 85—93), dessen Dichtungen das Handwerk eben so wenig Abbruch thun konnte, als denen des Hans Sachs und Jean Reboul. Der Verfasser führt uns von der pyrenäischen Halbinsel weg nach Italien und besonders nach Ferrara, zu den verdienstvollen und gelehrten Usque und Pinhel (S. 138—140), den Uebersetzern der trefflichen ferarischen Bibel, von der Lessing behauptete, daß ein Theologe nur dieser Bibel zu gefallen spanisch lernen müßte und zu Saloma Usque, dem Uebersetzer des Petrarca und Verf. des ersten jüdischen Drama in spanischer Sprache „Esther" (in Gemeinschaft mit Lazaro Graziano). Von diesen Männern geht der Verf. zu dem gefeierten Pfleger der castilianischen Muse in der Verbannung, Moses Pinto Delgado (S. 153—163) über, der die Geschichte der Esther und Ruth zu epischen Gedichten verarbeitete und die Klagelieder in herrlicher Weise poetisch nachahmte. In Holland treffen wir dann den „traductor harmonioso del Psalterio misterioso", David Abenatar Melo (S. 169—174) und mehrere

andere minder bedeutende Musensöhne. Ein eigenes Capitel widmet der Verf. den Heldendichtern, unter denen als die hervorragendsten genannt werden der Doctor Jacob Usiel, Verfasser des aus 12 Gesängen bestehenden „David", Miguel de Silveyra, den seine Zeitgenossen in eine Reihe mit Tasso und Camoës stellen, den sogar der große Lope de Vega feiert und dessen „Macabeo" Diez eine bei allen Fehlern gute Epopöe nennt; Isaak Cardoso, ausgezeichnet als Arzt, Naturforscher und Philosoph, Verfasser des Werkes: Exelencias y Calunias de los Hebreos. Mit besonderem Interesse erfahren wir in dem nächsten Capitel, daß selbst Männer wie Menasseh ben Israel im Dienste der Musen standen und daß dieser gefeierte Gelehrte unter Anderen auch die Gnomen des Phocylides in spanische Verse übersetzte. Mit Uebergehung mehrerer Dichter, gelangen wir zu dem fruchtbaren Antonio Enriquez Gomez (S. 216 ff.), dem Verfasser eines Epos „Samson Nazareno" und zahlreicher anderer Schriften, worunter 22 Comödien figuriren und machen in einem neuen Abschnitte die Bekanntschaft mehrerer Dichter, die zugleich Krieger waren, und einiger nicht unbedeutenden jüdisch-spanischen Dichterinnen, unter denen die genannte Uebersetzerin des Pastor fido von Guarini: Doña Isabella oder Rebecca Correa die Aufmerksamkeit besonders auf sich zieht. Nachdem der Verfasser sich noch eingehend mit dem für die jüdisch-spanische Literaturgeschichte höchst wichtigen Miguel de Barrios beschäftigt und eine bedeutende Anzahl anderer Dichter behandelt, begibt er sich nach Amerika, um dort Daniel Israel Lopez Laguna aufzusuchen, kehrt wieder nach Europa zurück und schließt sein Buch mit dem Auto-da-fé, bei welchem der größte jüdische Dramatiker Antonio Joseph 1745 wegen seines Judenthums verbrannt wurde.

Aus diesem den reichen Inhalt des interessanten Buches nur schwach andeutenden Summarium allein läßt sich schon ersehen, mit welchem Fleiße der junge und rüstige Autor sein Werk ausgestattet hat, das uns eine ganze Menge neuer und interessanter Facta bringt und blos in Bezug auf die Form Manches zu wünschen übrig läßt. Schließlich sprechen wir die Hoffnung aus, daß der Verfasser, seiner versprochene Geschichte der Juden in Spanien und Portugal dieselbe Sorgfalt wie dem vorliegenden Buche angedeihen lassen werde. r.

Zur Geschichte der Juden in Mecklenburg*).

Mitgetheilt von Dr. E. Hecht.

Wann und wie die Juden auf Mecklenburgischem Boden gastliche Aufnahme gefunden, ist mit historischer Gewißheit nicht zu ermitteln, da uns authentische Urkunden hierüber nirgends sichere Anhaltepunkte bieten. Professor Tychsen in Bützow ist in seinen Bützow'schen Nebenstunden 1766 der Meinung, daß die von den Römern nach ihren eroberten deutschen Provinzen mitgeführten Juden, sich von diesen Ländergebieten aus durch ganz Deutschland und allmälig auch über dessen Grenzen hinaus verbreiteten. So kamen sie auch nach Böhmen und Polen; hierzu mag sich einige Veranlassung in den Eroberungszügen der Vandalen gefunden haben[1]), welche sich im J. 328 unter Constantin dort niederließen. In der That wird erzählt, daß der gröste der letzten Feldherren des zusammensinkenden römischen Reiches, Stilico, von Geburt ein Vandale, einem Juden, Namens Saul, den Oberbefehl über eines seiner Heere anvertraute[2]). Hierin also ein Beleg, daß schon zu jener Zeit unter den Vandalen Juden gelebt und in Achtung gestanden haben. Ob diese aber mit den Vandalen zugleich aus Mecklenburg gekommen, oder sich ihnen erst auf dem Wege angeschlossen, ist eben so wenig zu ermitteln, als ob die im fünften Jahrhundert Mecklenburg überschwemmenden

*) Quellen und Hülfsmittel: Tychsen Nebenstunden. 6 Bände. Schröder papistisches Mecklenburg. Bolls Geschichte Mecklenburg. Tisch Schweriner Jahrbuch XII. David Krank Gesch. Mecklenburg. Senckenberg selecta juris et historiarum. Thomae Anal. Gustrow. — Michael Cordesius Chronico Parchimensi. Alb. Krantz Wandalia.

1) Nach Latomus Bericht in Genealochronica ad an. 336.

2) Siehe Alb. Krantz in Wandalia S. 16.

und sich dort niederlassenden Wilger, Wenden und sarmatischen Slaven jene Juden mit sich geführt, die hier bleibende Wohnsitze zu nehmen für gut fanden. Krantz meint zwar, daß schon im grauen Alterthume Juden in Mecklenburg gewesen, Tychsen hingegen bezeichnet das zwölfte Jahrhundert als die Zeit des Eintritts der Juden in Mecklenburg; Heinrich der Löwe hatte nämlich, nachdem er Mecklenburg erobert und viele Fremde zur Bebauung in dieses damals von Bewohnern ganz entblößte Ländchen gebracht, auch Juden in diese Gegend gezogen, die für den Handel sehr geeignet war.

Die älteste authentische Urkunde ist vom Jahre 1257. Sie beweist, daß die Juden in Mecklenburg unter die fürstlichen Beamten gerechnet, damals zu Boitzenburg gewohnt und der städtischen Jurisdiction nicht unterworfen waren[3]).

---

3) Diese Urkunde lautet: In nomine & indiuiduc trinitatis Amen. Wy gunselinus van Helmoldus vann godes gnaden. Grauen to Swerin Don apenbar allen de dussen bref van Schrift seen. dat me alle denen in der tyt este tiden heft plecht me touorewiegenda vor middelst dachtnisse tugen vnde schriften ry dat so tosamente mit vorlope der tyt nicht kamen ni vorg het nige Darum me don we toweten allen die ny sin edder kamende werden in tokamende tiden dat vmse leuen borgere vnn Inwanre to Boyßenborg vns mit früntliken vnn Innegen beden hebben angevallen dat se vnde err nakomelinge mochten bruken so dann schickinge des rechten als de Stadt lubke druket in allen apseggenden saken vnn sen trucien des wy en vnnme erer willen mit guden vrigen wilen gegunt vnn bevulbredet hebben vnnme Wynnige vnn nu tichnt der di dar sulues wanen edder wanende werden vnn bestedigen de schickinge des rechten der Stadt vorbenant van den to ewigen tiden in alen werliken saken raftliken toholdende Men, jedoch rth genamen, dat nen vnser Amptlude he sy munter tolner edder Jode wanende in uuser Stad boyßenborch darf antworden vor dem richter des su luen lubeschen rechtens men allenen vor vns dat sin wat sake it sio dat he en ak suluen vor enen richter wolde kesen Punder it en erere Duer dat arerer Jaerelk vuche Amptlude vor dem richter vorbenamt In vnnsem afwesende Jni rechten schal antworten Ok willen wy dat numment vnnsere borgere edder Inwannerr vnnser Stad Boyßenborch edder gast bede schuldich is to demm rechten des toln schal van Boyßenborch varen oft apwesen sunder mit willen vnder vulbort vnses tolners de dor dann tegwardig sid edder van vnser wegen tar Stede is. Huius facti nostri. testes sund Eichardus cappellanus noster et canonicus ecclesie Zwerinentis Wipertus de Wittenburg & wernerus de Halwerstadt milites nostri et allii quam plures Igitur ne predicti facti nostri libera donatio ab aliquibus nostris succesoribus possit

Schröder weist in seinem papistischen Mecklenburg, wahrscheinlich nach dem Stadtbuche von Wismar, nach, daß mit vollster Gewißheit im Jahre 1261 Juden daselbst gewohnt haben. Im Jahre 1274 wird eines Juden Salachiel von Wismar und eines Begräbnißplatzes erwähnt, den man den dortigen Juden außerhalb des Cröpliner Thors, bei den Voghen Teiche, am Wege nach Listow belegen, eingeräumt[4]). Daß die Juden 1306 aus Wismar vertrieben worden bezeugt Latomus[5]); außerdem kommt auch in alten Schriften nicht nur domus Judaeorum, sondern auch platea Judaeorum (Judenhaus und Judenstraße) vor; namentlich wird ein Lazarus, Sohn Zacharias, nebst seinem Bruder Salomon Mordchai und Frau Cholde, als damals in Wismar lebend und wohnend, angeführt. In den Wismarer Urkunden ad an. 1316 kommt auch der vrome Jod Danitz vor.

Die älteste und größte jüdische Gemeinde Mecklenburg-Schwerins scheint zu Parchim gewesen zu sein. Tychsen zählte noch 36 jüdische Leichensteine, wovon einige aus dem 13. Jahrhundert waren. Cordesius bemerkt in seiner Chronik, daß einige Wohnungen der Stadt den Namen Tempel und Tempel-Scheure haben, ein Ort vor dem Kreuzthore „Juden-Kayfer" (Juden קבר?) heiße und das Mauerwerk des Kreuzthores in der St. Marienkirche Steine mit hebräischen Inschriften besitzt, was Alles beweise, wie früh die Juden in dieser Stadt sich niedergelassen. Doch berichtet er nicht, wann die Synagoge und der Friedhof zu Parchim zerstört worden; noch vermag er Sicheres über die Niederlassungszeit der Juden dortselbst anzuführen.

Möglich, daß zu Carl des Großen und Ludwig des Frommen Zeiten Juden als Handelsleute mit in die Gegend der Elbe — schon im Jahre 995 befanden sich, wie authentische Ur-

---

post rerum Immutari presentes nostras literas in testimonium totius rei scribi Jussimus Irsasque (?) sigillorum nostorum robore communiri. Datum Anno domini MCCLVII. Nono calendas augusti in nostro opido Zwerin.

4) Vergl. die Stadt Rostock Gerechtsame, Rost. 1752 Fol. pag. 250 und die beigefügte Urkunde S. 9596; vgl. auch: der Landesfürst in Rostock, 1 Thl. 1762. fol. pag. 118. Auch wird in einer Urkunde vom Jahre 1286, die in dem Landesfürst von Rostock pag. 9 ganz und in dem Rostocker „Etwas ad an. 1739" pag. 879 ꝛc. zum Theil sich befindet eines jüdischen Friedhofes gedacht.

5) Genealochron. ad 1301.

kunden darthun, zu Magdeburg Juden — und von da nach Mecklenburg gekommen seien. Zur Zeit ihrer Verfolgung in Deutschland im 11. Jahrhundert haben sich wohl Juden nach Mecklenburg geflüchtet, wo sie von den toleranten Wenden, die damals noch Heiden waren, besser behandelt wurden, als nachmals von den Christen, die, sobald das Christenthum in Mecklenburg festere Wurzel gefaßt, die Juden stets verfolgten. Es ist auch daher nicht anzunehmen, daß mit dem Beginne des Christenthums die Juden in Parchim Aufnahme gefunden und daselbst Häuser, Synagogen und Friedhöfe gehabt hätten.

Endlich beweisen die Grabschriften der Mauersteine der Marienkirche zu Parchim, wovon eine aus dem Jahre 1258, andere aus den Jahren 1325, 1338, 1345, die frühe Niederlassung der Juden in Mecklenburg [6]).

---

6) Einige dieser Grabschriften, die geschichtlich richtig zu sein scheinen, werden hier mitgetheilt.

Sie lauten:

* ציון הלז *	* ציון הלז *
הוקם על ראש	הוקם על ראש הה"ר
ר' אהרן הרוג בר מרדכי	יחזקאל הרוג בן הר"ר
שנהרג שהלך לעולמו	מנחם שנהרג
י"א כסליו ביום ד'	שהלך לעולמו י"א
צ"ח לפרט אלפ'	כסליו ביום

Die links fehlende Jahreszahl dürfte aus der rechtsstehenden Grabschrift zu ergänzen sein. Die beiden Grabschriften also die Epithaphe zweier an demselben Tag des Jahres 1338 Umgebrachten.

Eine andere Grabschrift lautet:

* *

ציון הלז הוקם על ראש

הנר יצה קבעהר פתחא

שנאסף אל עמו

בשנת חמשת אלפים

תשעים וארבע לפ"ר

בששי עשר בשבט

מיתתו תהא כפרתו

ויצאו מלאכי השרת

לקראתו וילוהו לפיד

Tychsen erklärt diesen Grabstein in seinen Nebenstunden als den eines R. Jizchak, Sohnes des Petachim und ist geneigt, diesen R. Jizchak für den Sohn des Regensburgischen Pentachiah zu halten. Das mir aus der Herzoglichen Bibliothek zu Strelitz zugekommene lithographirte „Epitaphium templo Mariano Parchim", von dem ich die angeführten Grabschriften copirte, läßt den angegebenen Namen nicht deutlich erkennen.

Soviel über die Ansiedelungszeit der Juden in Mecklenburg und nun über ihre Geschichte.

Die mit den Juden in aller Welt gespielte Verfolgungs-Tragödie fand auch in Mecklenburg ihren Schauplatz. Auf die beim Landesherrn angebrachte Beschwerde der Wismarer Bürger wegen des zu großen Andranges der Juden in ihre Stadt, wurde ihnen zum Bescheide ertheilt, daß in der Folge nur zwei Juden geduldet werden sollten. Im Jahre 1350 waren die Juden in Wismar so verhaßt, daß auf die bloße Beherbergung eines Juden die Strafe von 10 Mark Silber gesetzt und der in der Stadt betroffene Jude in's Gefängniß abgeführt wurde. Später ward ihnen, besonders am Markttage, ein kurzer Aufenthalt zur Vollziehung von Handelsgeschäften gestattet. Auch die zur Erbauung des Pöbels im Mittelalter so häufig benutzten Hostien-Blutungen zeigten sich in Mecklenburg und zwar im Jahre 1325 zu Krakow, 1330 zu Güstrow und 1492 zu Sternberg. In Krakow beschuldigte man die Juden, sie hätten die Kirchen erbrochen, Hostien geraubt, und diese theils durchstochen, theils zerbrochen und in den Koth geworfen, damit sie von den Christen selbst zertreten werden. Sämmtliche Juden daselbst wurden auf diese Beschuldigung nach einiger Kerkerhaft mit dem Rade hingerichtet. Bald darauf im Jahre 1330 trug sich ein ähnlicher Vorfall zu Güstrow zu. Auf einem Dorfe in der Nähe der Stadt wohnte eine bekehrte Jüdin. Diese schlug angeblich aus religiösen Bedenken eine Einladung ihrer unbekehrten Schwägerin aus; diese warf ersterer vor, daß deren Beweggründe zur Bekehrung nicht die reinsten gewesen, denn sie habe sich erst, nachdem sie ihrer Gottlosigkeit wegen aus der Synagoge ausgestoßen worden, zu den Christen gewendet, um zügelloser leben zu können. Hierüber aufgebracht, drohte jene etwas zu sagen, was sie sonst wohl verschwiegen hätte, nämlich daß eine Christin den Juden eine geweihte Hostie verkauft habe, welche diese in ihrer Synagoge durchstochen, worauf derselben an mehreren Orten Blut entquollen sei. Sie selbst habe bei dieser Mißhandlung der Hostie eine Stimme, wie die eines Kindes, vernommen und da hätte Gott ihr Herz gerührt, daß sie sich zum christlichen Glauben gewendet und die Taufe, und durch dieselbe Vergebung der Sünden erlangte. Es muß aber nicht bei der bloßen Drohung, ihre früheren Glaubensgenossen zu denunciren, geblieben sein, denn diese Geschichte ward bald ruchbar und sofort wurden

sämmtliche Juden zur Haft gebracht. Auf fürstlichen Befehl wurden sie hierauf dem äußersten Grad der Tortur unterworfen, um ein Geständniß von ihnen zu erpressen. Doch sie gestanden nichts. Als aber auch die Christin eingezogen ward, welche den Juden die Hostie verkauft haben sollte, bekannte sie — ob freiwillig oder gleichfalls gefoltert wird nicht berichtet — solches gethan zu haben, worauf sie verbrannt wurde. Man bemühte sich nun besonders den angesehensten unter den Juden, Namens Eleazar, zum Geständniß zu bringen und ihn zu vermögen, sich mit seiner ganzen Familie taufen zu lassen, indem man, wie wahrscheinlich, ihm dieses als das einzige Mittel sein Leben zu retten an die Hand gab. Dieser aber, ein Namens- und Geistesverwandter des Eleazar der Maccabäerzeit, erklärte mit frommer Standhaftigkeit: er werde seinen Glauben nicht verleugnen, wenn er auch des schmerzlichsten Todes sterben sollte. Als man darauf von seiner Frau ein Geständniß erpressen wollte, ermahnte er auch diese zum Ausharren, indem er ihr zurief: „Sei nur beständig Machilda, denn wer um der Wahrheit Willen stirbt wird selig". Man versuchte darauf noch ein anderes Mittel, man errichtete einen großen Scheiterhaufen, und drohte den Juden, sie alle zu verbrennen, wenn sie nicht die That bekannten; aber auch diese Drohung blieb ohne Erfolg. Man würde vermuthen, daß, da diese Unglücklichen selbst im Angesichte des qualvollsten Todes auf ihrer Unschuld beharrten und überhaupt ziemlich klar an dem Tage lag, daß die von ihrer abtrünnigen Glaubensgenossin vorgebrachte Anklage nur in verläumderischer Bosheit ihren Grund habe, eine Freisprechung erfolgt sei; aber der Fanatismus wollte seine Opfer haben und alle Juden, mit Ausnahme Eleazars und seiner Frau, wurden dem Feuertode übergeben. Mit Eleazar, der ein sehr angesehener Mann gewesen zu sein scheint, da man mit ihm nicht so summarisch verfuhr, machte Johann II. von Werle unter lockenden Versprechungen noch einen letzten Bekehrungsversuch. Doch Eleazar blieb unerschüttert bei dem Anblicke des Feuertodes seiner eigenen geliebten Frau, und bestieg dann selbst den Scheiterhaufen. Dieses standhafte Leugnen scheint dem Fürsten doch bedenklich gewesen zu sein, weshalb er die Ankläger mit dem Tode bedrohte, wofern sie die fragliche Hostie nicht herbeischafften. Darauf wurde nach vorangegangenem Kirchengebet priesterlicherseits eine Haussuchung bei Eleazar angestellt und man fand natürlich die Hostie, wie überhaupt in

ähnlichen Fällen die Priester immer sehr glückliche Finder waren [7]).

Das letzte Ereigniß dieser Art trug sich kurz vor der Reformation im Jahre 1492 in Sternberg zu [8]). Hier wohnte ein Jude, Eleazar, welcher weitverzweigte Verbindungen im Lande hatte. Dieser Eleazar soll nach Penzlin gegangen sein und dort in Verbindung mit dem daselbst wohnenden Juden Michael und einem Jakob aus Rußland im Februar 1492 den dortigen Caplan, einen Franziskanermönch, zum Judenthum bekehrt haben. Eleazar reiste hierauf nach Hause zurück, Michael und Jakob aber mit dem Mönch nach Friedland, wo ihm die Juden eine Mark aus der Opferbüchse zur Zehrung schenkten. Hier haben nun sämmtliche Juden den abtrünnigen Mönch bestürmt, ihnen doch eine Hostie zu verschaffen, und sich bereit erklärt, den Kauf des Sacraments durch Geld zu unterstützen. Auch die Juden zu Röbel gaben ihre Zustimmung zur Bestechung des Mönches und der Jude Samarghe zu Parchim Rath und That und einen Goldgulden. Der Mönch weihete hierauf die Hostie und brachte sie selbst nach Sternberg, wohin Jakob gereist war und nachdem Eleazar und Michael von einer Reise zu dem Herzog Magnus nach Schwerin zurückgekehrt waren, nahmen diese drei Juden die Hostie in Empfang. Eine zweite große Hostie kauften die Juden von einer Christenfrau zu Teterow für zehn Schillinge und beschnitten sie zu der Form einer kleinen Hostie. Noch eine andere große Hostie erlangten die Juden zu Penzlin und behielten sie bei sich. — Eleazar ward ferner beschuldigt, Christen zum Abfalle von ihrer Religion bewogen zu haben, und endlich erzählt man, er habe die Hochzeit seiner Tochter, zu welcher er eine große Zahl gleichgesinnter Genossen erwartete, zu einem großen Rachefest gegen die Christen bestimmt. Der Vicar Peter Däne zu Sternberg versetzte nämlich bei Eleazar für vier Schillinge einen seiner Köchin, die er kurz vorher in Folge der vom Bischof Conrad Loste zu Schwerin veröffentlichten Synodal-Beschlüsse hat verabschieden müssen, gehörenden Grapen. Dies trunksüchtige Weib lag, ihren Grapen fordernd, tagtäglich an der Thür des Priesters. Der Priester aber konnte ihn von Eleazar nur gegen

7) Vgl. Inserat in den Beiträgen zu den Mecklenburg-Schwerinschen Intelligenz-Blatt. 3 St. vom 18. Januar 1766, Volls Geschichte Mecklenburg.

8) Vgl. Lisch Schweriner Jahrbuch und Tychsen Nebenstunden.

Zurückgabe des dafür empfangenen Geldes und der betreffenden Zinsen erhalten, und da er die Summe nicht aufbringen konnte, so erbot er sich, das verlangte Sacrament dafür zu geben. Am 10. Juli 1492 weihte nun der Priester auf dem Altare zwei Hostien, wickelte sie in ein von der Altardecke abgeschnittenes Stück Seide und brachte sie am folgenden Tage dem Eleazar, dessen Frau sie in eine zur Aussteuer für ihre Tochter bestimmte Tonne mit Federn versteckte. Am Hochzeitstage überreichte die Frau ihrem Manne die Hostie, der sie in eine Laube hinter dem Hause auf einen eichenen Tisch legte und sie mit seinem Schwiegersohn Simon Michael (Aarons Sohn von Neu-Brandenburg), Schumann aus Friedland und Salomon aus Teterow mit Nadeln durchstach, aus welchen sogleich Blut floß. Am Abende durchstachen die übrigen Hochzeitsgäste die anderen Hostien. Nach den Aussagen des Weibes waren dabei noch sonstige Juden betheiligt, nämlich Sitan Kaszeriges aus Franken, David von Parchim, Meister Lipse (aus Liebs oder Leipzig?) und Israel aus Hamburg. Die Schuldigen überfiel jedoch eine schreckliche Angst, das muthige Weib versuchte die Hostie bald durch Feuer, bald durch Wasser zu vernichten; allein alles vergebens. Sie wollte sie hierauf in den Mühlbach werfen, aber welch' Verhängniß! sie sank mit den Füßen in einen großen Stein. Eleazar wollte nun nichts weiter mit dem „Gott der Christen" zu schaffen haben und befahl seinem Weibe, die Hostien dem Priester zurückzugeben; er selbst ergriff die Flucht, nahm aber trotz aller Eile die zwei penzlischen Hostien mit. Das Weib brachte die Hostien in einen „hölzernen Leuchtenkopf" dem Priester Däne; dieser, verhindert, sie wieder in die Kirche zu bringen, oder auf den Kirchhof zu vergraben, versteckte sie auf dem Fürstenhofe an der Stadtmauer. Allein ein Gespenst folterte ihn allnächtlich, so daß er voller Gewissenspein sein Vergehen dem Domprobst anzeigte, der es seinerseits dem Dom-Capitel vortrug, und dieses berichtete an die Herzöge Magnus und Balthasar, worauf nach eingeholtem Gutachten mehrerer Bischöfe die Herzöge in Begleitung mehrerer Prälaten, Geistlichen, Räthe und Lehnmänner nach Sternberg sich verfügten, allwo Däne die Hostie ausgraben mußte, welche in großer Procession in die Kirche gebracht wurde. Die Herzöge ließen nun sämmtliche Juden des Landes gefänglich einziehen, nach Sternberg führen und am 22. October peinlich verhören. Aus diesem Verhöre ergab sich, daß fünf Juden die Hostien

durchstochen und sechzig das Verbrechen mit Rath und That gefördert; Peter Däne und Eleazars Frau gestanden Alles, was geschehen. Es ward sogleich das Urtheil gesprochen und am 24. October 1492 vollzogen. Fünf und zwanzig Männer und zwei Frauen, die Mutter der Braut und des Bräutigams erlitten auf einem Berge vor dem Luckower Thore in Sternberg, welcher seitdem der Judenberg genannt wird, in Gegenwart des Landesherrn die Strafe der Ketzer, d. i. den Feuertod. Alle gingen „reulos" zum Tode. Der Herzog Magnus redete einem Juden Aaron, dem er mehr Gefühl als den andern zutraute, mit den Worten an: „Warum folgest Du nicht unserem heiligen Glauben, um durch die Taufe mit uns gleicher himmlischer Seligkeit zu genießen?" Aaron antwortete: „Edler Fürst! Ich glaube an den Gott, der Alles kann und Alles geschaffen hat, an ihn, dessen Verehrung unser Vater Abraham und sein Sohn Isaak und unsere andere Vorfahren, welche nie von unserm Glauben abgefallen sind, geboten haben. Er, so glaube ich, ließ mich Mensch werden und Jude. Hätte er mich zum Christen haben wollen, so hätte er mich nicht meinem heiligen Bekenntnisse zugewandt. Wenn es sein Wille gewesen wäre, hätte ich ein Fürst sein können, wie Du!" Da schwieg der Fürst und knirschte mit den Zähnen. Alle gingen mit festem Muthe, ohne Widerstreben und Thränen zum Tode und hauchten mit heiligen Gebeten ihr Leben aus. Und nicht die Angeklagten allein, sondern alle Juden in Mecklenburg sollten die Schuld büßen: sie wurden sämmtlich mit Weib und Kind aus dem Lande verbannt. Der Braut schenkte der Herzog das Leben und Eleazar war verschwunden. Auch der Priester Däne wurde am 13. März 1493 zu Rostock in Gegenwart des Landesherrn und vieler vornehmer Männer und Priester seines Amtes entsetzt, geschoren und in kurzen weltlichen Kleidern den Bütteln übergeben, welche ihn vom Markte auf einem Karren durch die Stadt führten, an den Straßenecken mit glühenden Zangen zwickten und ihn vor die Stadt zum Richtplatze führten, wo er den Feuertod erlitt.

Mit den gedachten Verbannungsscenen verschwanden auf fast 200 Jahre alle Juden aus Mecklenburg, theils wurden sie in diesem Lande nicht mehr geduldet, theils war Mecklenburg von den Rabbinen in den Bann gethan, d. i. den Juden bei Strafe des Bannes verboten, in diesem Lande sich wieder seßhaft zu machen. Erst in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, unter

dem Herzoge Christian Louis, siedelten sich Juden wieder in Mecklenburg an, und zwar zuerst in Schwerin. Zu Sternberg, welche besonders mit dem Banne belegt war, wohnten noch hundert Jahre später keine Juden, obgleich sie sich damals schon fast in allen Städten Mecklenburgs wieder niedergelassen hatten.

Im Jahr 1721 finden wir die Juden zum ersten Male wieder Gegenstand eines öffentlichen landesständigen Gerede werden. Es wird nämlich wegen des Geldes an die Ritterschaft (jede monatlich 30 Kr.) am 21. October öffentlich verhandelt. Dieses Geld war von einem Juden aufgenommen, welcher seine Forderung an einen andern Juden abgetreten hatte. Dieser, da er im Preußischen sich aufhielt, woselbst die Mecklenburgischen Gebrüder von Hahn die Herrschaft Leburg im Mansfeld'schen hatten, behauptete, daß der Ausschuß, unter welchem auch der Obrist Hahn war, vormals sich Einer für Alle verschrieben, deswegen er wohl den Obristen allein angreifen könnte, um für die ganze Mecklenburger Ritterschaft zu bezahlen und solche Bezahlung aus gedachter Herrschaft zu erwarten. Es ward zu Malchim beschlossen, den König von Großbritannien zu ersuchen, sich der Hahn beim König von Preußen anzunehmen, bis man Rath schaffe. Dieses gelang auch so viel leichter, als des Juden Behauptung, Einer habe für Alle verschrieben, aus der Obligationsnote nicht zu ersehen war. Nach einiger Zeit aber trat das ganze Land für die Schadloshaltung vor, weil es dem Enger Ausschuß bei seiner Bestellung Versicherung gegeben hatte [2]).

Im Jahre 1736 klagte ein Deputirter von Wahren über die Juden, die den Bürgern von Wahren am Markt zu Großen Greinitz nicht gestatteten Bier und Branntwein auszuschenken [1]).

Auf dem Convent zu Schwerin am 22. September 1749 beschwerten sich die Bürger, daß sich in verschiedenen Städten Judenfamilien niederließen, wodurch den eingebornen Unterthanen gleichsam das wenige Brot von dem Munde weggenommen werde. Alle Einwendungen des Hofraths Schoepfer blieben fruchtlos; die Bürger wiederholten am 24. Sept. schriftlich ihre Klagen, die jedoch ohne Erfolg blieben [2]).

9) Vgl. David Frank Geschichte Mecklenburg. Güstrow und Leipzig 1756. Bd. 17. 120.

1) Das. S. 169.

2) Frank Gesch. Lib. 19. cap. 6. p. 68.

Wichtiger waren andre Verhandlungen, die die Juden selbst über ihre eigenen Angelegenheiten pflogen. Im Jahr 1752 versammelten sich nämlich auf Vorschlag des R. Lippmann mehrere Juden zu Malchin und faßten zur Regelung einiger Angelegenheiten mehrere Beschlüsse, denen sie die Klausel anhängten, daß sie den Rabbiner von Frankfurt an der Oder und andere Rabbiner und Vornehme um Auflösung des für die Zurückkehrenden nach Mecklenburg ausgesprochenen Bannes angehen wollten.

Der Beschluß ist hebräisch abgefaßt und lautet auf deutsch: „Heute am 1. Elul 5512 (1752) hielten wir unterzeichnete Juden von Mecklenburg eine Versammlung zu Malchin, verbanden uns für alle Ewigkeit mit einander und erwählten vier Deputirte, nämlich den R. Joseph aus Malchin, den R. Nathan aus Bützow, R. Löb aus Penzlin und R. Löb Peiser aus Wahren, übertrugen diesen das Recht, für das Beste der Juden zu sorgen, auch sie zu bestrafen und sollen deßhalb die Juden ihre Processe von nun an nicht der christlichen Obrigkeit, sondern dem jüdischen Gerichte vortragen[3]. Die Zuwiderhandelnden verfallen den von den Deputirten festzusetzenden Strafen. Es sollen alle Juden dieses Landes nicht mehr als zwei Knechte im Lande reisen lassen, und haben die Deputirten das Recht, die Contravenienten beliebig zu bestrafen. Zugleich haben die Deputirten die Pflicht, die jüd. Landesangelegenheiten zu besorgen, die daraus erwachsenden Unkosten sind ihnen zu ersetzen. Es müssen aber alle angesessenen Juden sich vor bösen Thaten, namentlich vor Diebstahl und Raub ꝛc. hüten. Die Deputirten sind gehalten, nach Ablauf eines Jahres öffentliche Rechnung abzulegen, wozu eine jährliche Versammlung zu Güstrow stattzufinden hat. Der Ausbleibende verfällt in eine Strafe von zehn Reichsthalern, insofern er nicht verhindert gewesen; in diesem Falle hat er einem Deputirten die Vollmacht zu ertheilen, in seinem Namen beschließen zu dürfen. Zu allem diesem haben wir Endesunterzeichneten uns bei Strafe des großen Bannes

3) Die Juden waren in früherer Zeit sehr abgeneigt ihre Processe vor nichtjüd. Tribunale zu bringen, welches theils in der Verfassung dieser Tribunale, theils in der Rechtlosigkeit, in der die Juden sich diesen gegenüber befanden, seinen Grund hatte. Ausführliches vgl. Frankel, der gerichtliche Beweis S. 53. 54.

verpflichtet. So geschehen auf der ersten Versammlung zu Malchim. (Folgen die Unterschriften)".

Da aber diese Zusammenkunft ohne herzogliche Bewilligung geschah und später unter den Mitgliedern der Versammlung selbst Uneinigkeiten entstanden, so blieben die Beschlüsse ohne Erfolg. Die Juden erneuerten indessen im Jahre 1764 ihre Zusammenkunft in Schwaan und unterbreiteten dann das Resultat ihrer Vereinbarung der Genehmigung des Herzogs, der auch trotz des von einigen Juden erhobenen Widerspruchs den Vertrag genehmigte. Da die aus 66 Paragraphen bestehenden Statuten für die Geschichte der damaligen Juden von Wichtigkeit sind, da sie ihnen eine Autonomie einräumen, und überhaupt einen Einblick in die damaligen Verhältnisse gewähren, so geben wir sie hiermit wörtlich

Ordnung und Statuta für die in den Herzoglich Mecklenburgischen Landen wohnenden Schutzjuden.

1. Der Gemeinde werden vier Deputirten vorgesetzt, welche bei Uebernehmung ihres Amtes wegen dessen aufrichtigen Verwaltung einen wirklichen Eid vor der versammelten Gemeinde ablegen müssen. Diese Deputirten werden von der Gemeinde gewählt. Die Gewählten bleiben drei Jahre. Alsdann wählet die Gemeinde andere oder behält auch nach Befinden die schon vorhandenen.

2. Die Wahl geschieht durch Mehrheit der Stimmen zu einer Zeit, wenn eine allgemeine Versammlung vorhanden ist.

3. Von den Deputirten soll einer zu Bützow, der andere zu Wahren, der dritte zu Penzlin und der vierte zu Rhena wohnen.

4. Unter den vier Deputirten wird zur Beobachtung dessen, was ihnen obliegt, die ganze Gemeinde eingetheilt.

5. Ein jeder Deputirter wählet sich die Städte, welche zu seinem District gehören sollen.

6. Die in diesem Districte wohnenden Juden halten sich lediglich an diesen Deputirten.

7. Einem jeden Deputirten wird ein Gehülfe zugeordnet, ohne dessen Willen darf jener nichts vornehmen.

8. Die Deputirten wählen unter sich einen Oberdeputirten, welcher zu Schwerin wohnen soll.

9. Sie sind schuldig, in allen wichtigen Vorkommenheiten mit diesem Rath zu pflegen.

10. Was solchergestalt beschlossen wird, dient der Gemeinde zur unwandelbaren Befolgung.

11. Gleichdem auch die Gemeinde sich denen Verfügungen und Anordnungen unterwirft, welche die Deputirten für sich, mit Zuziehung ihrer Gehülfen, machen.

12. Es soll auch ein beständiger Consulent in Schwerin für die ganze Gemeinde durch die Deputirten und den Ober-Deputirten angenommen werden. Dieser bekommt ein jährliches Fixum, so der Ober-Deputirte mit ihm behandelt; dafür macht dieser an die Behörde die schriftlichen Vorträge, welche die Gemeinde betreffen, dessen Auslagen aber werden besonders erstattet.

13. Die geringfügigen Irrungen und Streitigkeiten, und die, welche nicht über fünfzig Rthlr. geschätzet werden können, sollen lediglich von den Deputirten des Districts, worin solche vorkommen, mit Zuziehung seines Gehülfen und eines andern Beisitzers, geschlichtet werden.

14. Der sich beschwerend findende Theil aber kann sich auf das im Lande verordnete Rabbiner-Gericht berufen in dem Maße, wie in der Folge bei den Berufungen vom Rabbiner-Gericht bestimmt ist.

15. Ohne Untersuchung der Sache und ohne deren vorherige Entscheidung darf Niemand von der Gemeinde und von deren Anordnungen und Satzungen ausgeschlossen werden.

16. Wenn also wider Jemanden Beschwerden angebracht werden, so muß dieser bis zu deren Entscheidung in dem Zustande gelassen werden, worin er vor deren Anbringung gewesen. Es ist ihm folglich auch weder die Besuchung der Schule noch der Schächter eigen richterlich zu untersagen.

17. Derjenige, der gegen die nachstehenden beiden Punkte handelt, hat jedesmal eine unabbittliche Strafe von zehn Rthlrn. verwirkt.

18. Ein jeder Deputirter muß fleißig Acht haben, daß unter den Juden seines Districts gute Ordnung gehalten werde.

19. Er muß sich sorgfältig angelegen sein lassen, daß keine fremden, nichtprivilegirte Juden sich einschleichen.

20. Insonderheit auch darauf sehr wachsam sein, daß keine gestohlene oder sonst verdächtige Sachen unter den Juden verborgen werden.

21. Zu dem Ende stehet ihm frei, entweder für sich oder mit Zuziehung der Ortsobrigkeit so oft er will visitationes anzustellen.

22. Diesen Visitationen darf sich Niemand bei schwerer willkürlicher Strafe widersetzen.

23. Ueberhaupt sind die Deputirten berechtigt, zu desto gewisserer Ausrichtung ihrer Pflicht eines jeden Orts um vorgängige Hülfe und Beistand anzutreten.

24. Wenn Ihre Herzogliche Durchlaucht gnädigst geruhen wollen, durch den Ober-Deputirten die Deputirten darüber vornehmen zu lassen, ob ein Jude, welcher sich im Lande niederlassen will, ein Privilegium verdiene, und wenn solche dem Juden beifällig attestiren, so sollen und wollen die Deputirten sowohl für die gute Aufführung eines solchen aufzunehmenden Juden, als auch für die richtige Erlegung dessen Schutzgeldes haften. Jedoch sollen auch sothane Deputirte keinen Juden zu seiner Privilegirung beförderlich werden, wo sie nicht von dessen redlicher Aufführung und gutem Vermögen durch zulänglichen Beweis unterrichtet sind.

25. Ein jeder Schutzjude soll schuldig sein, den Deputirten seines Districts sein Original-Privilegium vorzulegen, so oft dieser es verlangt.

26. Aus der Ursache, damit dieser untersuchen könne, ob jener sich demselben in allen Stücken gemäß verhalte.

27. Findet der Deputirte bei der Untersuchung ein anderes, so ist derselbe verbunden, solches zur schleunigen Abänderung gehörigen Orts unverzüglich anzuzeigen.

28. Kein Schutzjude soll andere Knechte halten, als welche bei ihm wirklich in Lohn und Brot stehen.

29. Der Schutzjude selbst und nicht sein Knecht, noch weniger der, welcher sich für diesen nur ausgibt, soll bei der Behörde die Angabe der Versteuerung seiner Waaren verrichten.

30. Alle Jahre oder höchstens alle zwei Jahre ist eine Versammlung der Gemeinden in einer Stadt, um über allgemeine Angelegenheiten zu rathschlagen, wobei es ihnen jedoch obliegt, jedesmal vorher die Anzeige von solcher vorhabenden Zusammenkunft zu thun, um Landesherrliche Erlaubniß darüber auszubringen.

31. Hierzu laden die Deputirten die Gemeinden ein, und bestimmen Zeit und Ort.

32. Die ausbleibenden und Abwesenden müssen sich Dasjenige gefallen lassen, was die Gegenwärtigen bei der Versammlung beschließen.

33. Die vier Deputirten können indessen auch in der Zwischenzeit, wenn sie wollen, unter sich zusammenkommen, um über das, was die Gemeinde betrifft, sich mit einander zu bereden.

34. Zur Beitreibung der Necessarien wird eine allgemeine Kasse gebildet.

35. Diese ist bei dem Ober-Deputirten und derselbe hat auch Zahlung der Ausgaben.

36. Die Deputirten verkündigen und bestimmen mit Zuziehung ihrer Gehülfen den jährlichen Beitrag eines Jeden zu solcher Kasse.

37. Von diesem Beitrag ist Niemand ausgeschlossen und er geschieht in Quartal-Terminen von einem jeden an den Deputirten, der in seinem District ist.

38. Dieser hält die etwa säumigen Bezahler zum schleunigsten Abtrag ohne Aufschub an.

39. Ein jeder Deputirter soll die von ihm zu collectirenden Kassen-Gelder mit einem richtigen Verzeichniß alle Quartale an den Ober-Deputirten prompt einsenden.

40. Da die Schwerin'sche Judenschaft zu keinen andern Necessariis als zu Salarirung des Rabbiners und der Assesorum etwas beitragen will, und dieserhalb mit derselben die Vereinbarung getroffen, daß, wenn dazu hundert Rthlr. erfordert werden, dieselbe 22 Rthlr. 24 Schilling und so weiter nach Proportion erleget: so wird die gedachte Judenschaft von der übrigen Gemeinde und aus der Kasse bei andern Vorkommenheiten auch nicht übertragen.

41. Das Rabbinats-Gericht besteht aus dem Landesrabbiner und zwei Assesoribus, welche die Gemeinde durch ihre Deputirten und den Ober-Deputirten wählet. Das schon bestimmte bleibt.

42. Vor denselben gehören alle Irrungen und Streitigkeiten, die nicht im 13. Punkt ausgeschlossen sind.

43. Die streitenden Theile sind dem Gericht allen Respect schuldig und müssen in ihren Reden vor denselben gebührende Mäßigung gebrauchen.

44. Derjenige aber, welcher das Gericht oder seinen Gegenpart vor Gericht auf eine Art in Worten, Mienen oder Geberden beleidigt und ungeziemende Droh- und Scheltworte ausstößt, hat jedes Mal eine Strafe von zehn bis zwanzig Thaler, nach Befinden des Gerichts, verwirkt.

45. Das Rabbiner-Gericht führt die Berechnung der verwirkten Geldstrafen und liefert letztere jährlich zur Hälfte an die Herzogliche Waisenkasse ohne allen Abzug ab.

46. Minderung oder Erlaß der Geldstrafen, welche verwirklicht sind, oder wozu Jemand rechtlich verurtheilt ist, soll nicht geschehen.

47. Es steht einem jeden streitenden Theile frei, die Verschickung der Verhandlung an ein auswärtiges Rabbinergericht auf seine Kosten zu begehren.

48. Diesenfalls darf das Landesrabbiner-Gericht nicht selbst Recht sprechen.

49. Derjenige, der sich vom Rabbinergericht beschwert hält, hat die Freiheit, gegen dessen Aussprüche sich auf den Oberrabbiner zu Altona zu berufen.

50. Es soll aber nicht anders als mündlich, und zwar sofort nach der, den Parteien persönlich geschehenen Bekanntmachung eines Erkenntnisses appelirt werden.

51. Und das Rabbiner-Gericht ertheilet darauf ein Zeugniß der richtig geschehenen Appellation.

52. Vierzehn Tage hernach muß der Appellant, bei Strafe der Erlöschung der Appellation, vor dem Rabbinergericht in Person schwören, daß er nicht muthwillig, nur aus gefährlicher Meinung oder zum Aufenthalt der Sache, sondern in der gewissen Hoffnung, einen bessern Ausspruch zu erhalten, appellirt habe.

53. Wenn dieser Eid abgelegt ist, so sendet sofort das Gericht die vollständigen Verhandlungen und Acten an den Appellationsrichter originaliter und verschlossen mit diesem Begehren, daraus den Parteien Recht zu sprechen.

54. Dasselbe muß aber allen Vorträgen für die Sache oder für die eine oder andere Partei gegen den Appelationsrichter gänzlich sich enthalten.

55. Neue Verhandlungen oder Schriften werden den Parteien bei dem Appellationsrichter nicht verstattet.

56. Diese müssen also bei dem ersten Gericht alles vorbringen, was nach ihrer Meinung zur Sache Noth thut.

57. Der Appellationsrichter soll den Appellanten in eine von ihm nach den Umständen zu bestimmende Geldstrafe verurtheilen, wenn er dessen Appellation muthwillig befindet.

58. Die Strafe selbst aber erlegt der Appellant an das erste Gericht.

59. Das Appellations-Urtheil wird mit den Acten an das erste Gericht zur Bekanntmachung zurückgeschickt.

60. Andere Mittel zur Aufhebung eines richterlichen Erkenntnisses sind nicht zulässig.

61. Es darf auch nur einmal appellirt werden.

62. Kein Schulmeister soll bei Vermeidung willkürlicher Strafe sich unterstehen, ohne Vorbewußt und Einwilligung des Rabbiners in Ceremonien-Sachen etwas vorzunehmen.

63. Der Landesrabbiner bekommt jährlich von der Gemeinde

150 Rthlr. Courant und ein jeder Assessor 50 Rthlr. Courant zum Gehalt.

64. Dieses ist jedesmal in dem Monat August fällig und wird durch den Ober-Deputirten in Quartal-Terminen aus der Kasse bezahlt.

65. An Neben-Gebühren bei Sitzungen und andern Ceremonial-Vorkommenheiten bekommen der Rabbiner und die Assessores die Hälfte dessen, was solcherhalb in Hamburg und Altona üblich ist.

66. Die Deputirten sollen auf vorstehende Ordnung und Statuten und auf eine jede derselben genau und ohne Ansehen der Person halten, und sich selbst denselben gemäß in allen Stücken bezeigen.

Außer diesen landesherrlichen Anordnungen setzten die Juden noch separate Bestimmungen fest, die sie, nachdem die Versammlung zu Schwaan sie beschworen, in einem gebundenen Foliobuche jedem Deputirten gaben, das sie denn sehr sorgfältig bewachten.

Die Einleitung dieses Statutenbuchs enthält einen Dank gegen den Fürsten wegen der Anstellung ihres Rabbinen und für die Erlaubniß, Versammlungen halten zu dürfen. Hierauf folgen die Bestimmungen in 46 ausführlicheren Paragraphen, wovon wir hier auszüglich den Inhalt folgen lassen.

1. Salair des Rabbinen: 150 Thlr. Dänisch, die Hälfte der Sporteln des Oberrabbiners in Altona, die Assessoren jährlich 50 Thlr., für eine Sentenz 1 Procent; für eine Schlächter-Kabalah und für Verleihung des Chabertitels ebensoviel. (Tychsen bemerkt, daß der Landrabbiner seiner Zeit einem jeden Juden die Chaber gegeben. Chajim Gumpertz aus Bützow hatte durch List dadurch auch etwas zu verdienen gewußt. Als nämlich der Landrabbiner auf der Versammlung zu Schwaan war, drohte dieser Chajim einigen Juden, er würde sie dem Rab zu Chabers vorschlagen, wenn sie ihm nicht einen Gulden geben würden. Dies thaten denn auch einige, weil sie die mit der Chaberwürde verknüpften großen Unkosten scheuten.)

2. Betrifft die Reise-Kosten des Oberrabbiners bei Copulationen oder die Kosten bei Verleihung eines Trauungs-Patents an den Lehrer.

3. Ueber den Proceßgang: über hundert Thaler Betrag mußte jeder Proceß dem jüdischen Obergerichte vorgelegt werden.

4. Ueber den Eid, die Pflicht und die Würde des Prims (Primus).

5. Wahl der Vorsteher.

6. Vorlegung des Schutzbriefs vor die Vorsteher; Sorgfalt der letztern, daß keine fremde Juden sich einschleichen, keine verbotene

Sachen gekauft werden und nicht ohne höhere Erlaubniß Handel getrieben werde.

7. Schwerin, Sitz des Primus, die vier Deputirten in den Landstätten. Bestimmung wegen des Handelsbetriebs; keiner sollte seine Handels-Licenz einem andern übertragen oder seinen Knecht selbstständig Waaren kaufen lassen bei Strafe von hundert Thlrn. ꝛc.

8. Prozeßgang eines Schweriner Juden mit einem Landjuden.

9. Anschaffungsweise der Esrogim.

10. Ausgabe von außerordentlichen Geldern.

11. Einforderung der Ausgabe: jeden Freitag durch eine verschlossene Opferbüchse von Seiten des Lehrers, die nur der Vorsteher öffnen darf. Alle Umlagen müssen quartaliter bezahlt sein.

12. Quote der allgemeinen Auslagen für Schwerin und andere Gemeinden.

13. Reisekosten zum Wohle des gesammten Judenthums.

14. Enthält die Bitte an den Großherzog, bei eintretender Vacanz der Rabbinerstelle, gleich andern Gemeinden, den neuen Rabbiner unabhängig von den Mecklenburger Juden wählen zu dürfen.

15. Appellations-Verhältnisse bei einem auswärtigen jüdischen Gerichte.

16. Verfahren gegen die Widerspenstigen.

17 Bitte an die Regierung, ohne Zustimmung des Primus und der jüdischen Vorsteher keine fremde Juden mehr aufzunehmen.

18. Zahlung der Schutzgelder für die Unvermögenden.

19. Versammlung alle zwei Jahre, wo jeder Jude seine Klagen einbringen kann.

20. Kosten für die Transportation armer Kranken und Elenden.

21. Bestimmung, dem Schächter und Lehrer nicht verbieten zu dürfen, seine Function für einen andern auszuüben; sowie Bestimmung, daß auch der keine schulpflichtige Kinder mehr besitzende Hausvater zum Unterhalte des Gemeindelehrers beizutragen hat.

22. Die Pässe von Jünglingen, ob sie Werth haben sollen oder nicht.

23. Anstellung eines Dienstboten oder eines Lehrers bei Gemeindegliedern, wenn sie bei andern bereits Dienste haben.

24. Der Rabbiner darf nur mit den Assessoren Urtheile fällen.

25. Am Purim dürfen nur drei Personen Geschenke geschickt werden.

26. Bräute und Kindbetterinnen dürfen nur von zwei Frauen begleitet werden.

27. Ueber Handel auf Messen und Märkten.

28. Ueber Verhängung des Bannes.

29. Zweihundert Thlr. Strafe, wenn Vorsteher ihr Amt innerhalb dreier Jahre niederlegen.

30. Verhältniß des Vorstehers zum Rechnungsführer.

31. Die Provinz kann nur mit Wissen des Primus sich einen Oberrabbiner wählen.

32. Der Primus hat jeden Sabbat oder doch jeden Feiertag einen Mischeberach zu erhalten.

33. Ueber Schutzbriefe und Gelder.

34. Ditto.

35. Proceßkosten bei einer Appellation an den Oberrabbiner.

36. Verhalten bei einem Processe mit dem Vorsteher selbst.

37. Ausführung der Befehle des Herzogs.

38. Schriftliche Erklärung der Knechte, wenn sie in Lohn und Brot stehen.

39. Verhalten bei nachtheiligen Erlassen des Fürsten oder des Beamten.

40. Strafe der Widerspenstigen gegen Anordnungen des Vorstehers.

41. Abgabe bei einer Verheirathung.

42. Ausstellung von Bettelbriefen.

43. Copulationen darf der Rabbiner nur mit Erlaubniß des Primus vornehmen und vornehmen lassen.

44. Einschränkung des Rabbinats auf eine Person.

45. Verschaffung von Schutzbriefen.

46. Ohne Erlaubniß der Deputirten soll in der Folge das Rabbinat kein Chabertitel ertheilen. (Folgen die Unterschriften).

Um und seit dieser Zeit ließen mehrere Juden sich nieder zu Bützow, Schwerin, Güstrow, Wahren, Teterow, Malchim, Birkow, Schwaan, Ribnitz, Sylto, Gnoym, Darguhn, Kalen, Stesenhagen, Penzlin, Goldberg, Plau, Rebel, Malchow, Parchin, Kruritz, Neustadt, Grabow, Lubs, Krakow, Brühl, Wariche, Wittenburg, Reene, Gadebusch und Boitzenburg.

Der erste seit der Verbannung in Schwerin ansässig gewordene Jude war Abraham Hagen. Tychsen, der den ältesten Juden in Schwerin, Ruben, Sohn Elieser, wegen der Niederlassungszeit der Juden dortselbst befragte, erhielt von diesem die Antwort: „Der gottselige Herzog Christian Ludwig I., der die meiste Zeit seiner Regierung in Frankreich zugebracht, hatte

Abraham Hagen um's Jahr 1664 zu seinem Lieferanten angenommen. Dieser Jude empfahl dem Herzog zwei andere: Benedit und Ruben Goldschmidt aus Hamburg, die eigentlich nur, wenn die Geschäfte es erforderten, nach Schwerin kamen, sonst aber in Hamburg wohnten. Um aber beständig eine Person in Schwerin zur Besorgung ihrer Angelegenheiten zu haben, empfahlen genannte Hamburger dem Herzoge einen portugiesischen Juden aus Glückstadt, Michel Henricus, genannt „Tabaks-Spinder", zu ihrem Agenten, der denselben auch annahm, worauf er eine Tabaksfabrikation anlegte und das Monopol nach dem 1692 erfolgten Ableben des Herzogs Christian Ludwig auch von dessen Nachfolger Friedrich Wilhelm erhielt, was die dem Michael Heinrich und Benedit Goldschmidt ertheilten gedruckten Privilegien erwiesen, nach denen kein anderer Tabak als der mit diesem Juden-Stempel bezeichnete in's Land geführt werden durfte (Privil. d. d. 16. November 1692 und die renovirten Privilegg. den 19. Jan. 1693; 9. Jan. 1694; 1. Dec. 1694 und 11. Jan. 1706).

Tabaks-Monopole sind im vor. Jahrhundert mehrere an Juden ertheilt worden, Tabak mit Juden-Stempeln sind aber sonst nicht bekannt.

Dennoch war der Hof den Juden nicht besonders gewogen, ja, das Ministerium verdachte es dem genannten, mit einer gewissen Selche aus Hamburg verheiratheten, Michel Henrichs, daß er bei einem prächtigen Beschneidungsfeste auch eine Anzahl christliche Freunde eingeladen. Hierauf erging folgendes Rescript, welches lautet:

Christian Ludwig 2c.

U. G. G. Z. Wolwürdige und hochgelahrte auch würdige und wohlgelahrte, liebe Andächtige und Getreue. Es ist uns unterthänigst referirt worden, welchergestalt der allhie wohnende Jude am 22. dieses zur Beschneidung seines Sohnes nicht nur Juden, sondern auch unterschiedliche christliche Leute allhie invitiren, also solemnem cirumcisionis actum halten lassen und die eingeladenen und erschienenen Männer und Frauen solcher Beschneidung und Ceremonien mit beigewohnt, bei dem Gastmahl geblieben und mit Speisen, Confecturen und Wein tractirt worden. Nun werden zwar von uns die gegenwärtigen Juden allhie tolerirt, wenn sie sich den Reichs-Constitutionibus gemäß bezeigen, von den Lästerungen abstiniren und den Christ-

gläubigen kein Aergerniß geben, auch sich sonsten unverweißlich verhalten, publicos und solennes actus aber mit ihrer Beschneidung und andern Ceremonien zu halten und zu celebriren ist ihnen in keiner Weise noch Wege concediret oder vergönnet, soll und mag auch ohne große Aergerniß und Confusion nicht concediret und vergönnet werden, zumal euch wissend ist, wie grob und verdammlich die Juden den schon für 1800 und so viel Jahr in's Fleisch gekommenen Weibes Samen den wahren Messiam, unsern Heiland und Seligmacher Christum Jesum, und dessen gebenedeyete Mutter so heim, als öffentlich blasphemiren und injuriiren. Solchem nach ist hiemit unser gnädigster Wille und Befehl, daß ihr die Sache mit ihren Umständen bey euch wohl erwäget und von der Kanzel occasione der allerheiligsten Geburt und Beschneidung unsers Erlösers Christi, von dem jüdischen Glauben, Lehre, Hoffnung auf einen noch kommenden Messiam, Beschneidung und andern ihren Ceremonien, also von dem Unterscheid zwischen Christen und Juden die christliche Gemeinde unterrichtet, und daß Christgläubige sich denen Judaischen, mit dem neuen Testament aufgehobenen Beschneidung und Gebräuchen billig entäußern sollen, um so viel mehr, da von der Obrigkeit denen Juden solche publique Uebungen nicht verstattet werden, und die judaischen Ceremonien nicht pro causa indifferenti zu halten, dabey dieses noch zu consideriren, daß die Juden öfters execrationis unter ihren Gebeten wider die Christen gebrauchen, und unter den Speisen Unreinigkeiten den Christen zum Spott und Verachtung vermengen pflegen, den Umständen nach geziemend fürstallet, und erinnert, habens gnädigst anführen wollen und seynd euch mit Gnaden gewogen. Datum. Schwerin, den 29. December 1685.

An den Superintendenten und Thunprediger hieselbsten Ehre Mag. Schützen, Ehre Henrici und Ehre Schwanten."

Ruben der Sohn des R. Michel war Agent bei dem Herzog Carl Leopold. Dieser, ein Liebhaber der Alchymie, verschrieb sich den Siegelstecher Lipmann aus Hamburg, der ihm allerlei mystische Siegel anfertigen mußte und bezeugte ihm Achtung und Vertrauen, während Ruben an Ansehn durch einen mißlungenen Aderlaß verlor, bei welchem ein Stück von der Lanzette in der Ader stecken blieb, was dem Herzog eine stete Lähmung zuzog[4]).

4) Ruben scheint also nicht nur Agent des Herzogs, sondern auch dessen Arzt gewesen zu sein. D. R.

Seinen Credit bei dem Herzog benutzend verschaffte Lipmann seinem Bruder Nathan Aaron einen Schutzbrief am Hofe und beide erwirkten den Juden ein Niederlassungsrecht und die Freiheit, überall, mit Ausnahme von Rostock, Handel und Wandel treiben zu dürfen. Deshalb sind die Juden voll des Lobes über diesen Lipmann, wie aus Tchsens Elementis dial. Rabb. S. 59 zu ersehen.

Im Jahre 1764 gestattete der Herzog Friedrich die Anstellung des Jeremias Israel als Oberlandesrabbiner. Nach einem eigenhändigen Rescript des Herzogs wurden alle Obrigkeiten und Bürgermeister zur Unterstützung des Rabbiners mittelst executorischen Einschreitens gegen die Widersetzlichen angegangen. Die Juden waren indessen des Rabbiners bald überdrüssig und konnten sich auch mit der eigenen Gerichtsbarkeit nicht wohl befreunden. „Wir tragen das prächtige Haus unsers Rabbinen auf unserm Rücken und büßen unsern Stolz ꝛc.“ war ihr gewöhnliches Urtheil, wie Tychsen berichtet.

Indessen scheint die Gültigkeit der Statuten und also auch der Rechte der Rabbinen bald wieder aufgehoben worden zu sein, da im Jahr 1794 die Thätigkeit der Rabbinen auf das rein Religiöse beschränkt und den Bitten der Schweriner Vorsteher um Herstellung eines jüdischen Gerichts zur Schlichtung von zwischen Juden ausgebrochenen Streitigkeiten, nicht stattgegeben wurde. Indessen wurden die christlichen Gerichte aufgefordert, Ehe-, Erb- und Vormundschaftssachen der Israeliten nach jüdischem Rechte zu entscheiden. Der Großherzog Friedrich Franz hegte sehr humane Ansichten über die Juden, welche er am 22. Februar 1812 den andern Bürgern völlig gleichstellte, ihnen sogar gemischte Ehen gestattete, doch mit der Clausel, daß ein christlicher Prediger die Trauung vornehme und die Kinder in der christlichen Religion erzogen würden. Doch schon im Jahre 1817 ward dieses Gesetz wieder suspendirt und ist es bei dieser Suspension, ein kleines Intermezzo in den Jahren 1848 und 1849 ausgenommen, bis auf den heutigen Tag geblieben.

Von einer ausführlichen Besprechung der neuern Verhältnisse der Juden in Mecklenburg stehen wir, da sie noch nicht der Geschichte verfallen sind, hier ab.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die mystische Literatur in der gaonäischen Epoche.

Von Dr. Grätz.

Ursprung, Bedeutung, Inhalt und Umfang der jüdischen Mystik, welche seit dem zwölften Jahrhundert den Namen Kabbalah angenommen hat, sind noch wenig wissenschaftlich erörtert worden. Viele Ansätze dazu sind in den letzten Decennien gemacht worden, haben aber theils aus Mangel an Quellen und theils aus Mangel an kritischem Sinn zu keinem befriedigenden Resultate geführt. Bald soll die Mystik im Essäismus, bald im Sufismus wurzeln. Nicht einmal das Literarhistorische darüber ist vollständig zusammengestellt. Was Zunz in einem ganzen Capitel (Gottesdienstl. Vorträge S. 165 bis 170) darüber aufgestellt, ist so nichtssagend als nur möglich. Unter Anderm sagt er: „Noch sind zwei mit dergleichen Materie (Gehemilehre) beschäftigte Büchlein zu nennen, die, wenn sie überhaupt beide aus der Periode der Geonim stammen, etwa dem zehnten oder eilften Säculum angehören, nämlich das Alfabeth des R. Akiba und Midrasch Konen." Wie unrichtig dieses Urtheil ist, ergibt sich daraus, daß schon der Karäer Salmon b. Jerucham, der um 920 gegen Saadia polemisirte, das sogenannte Akibaische Alphabet kennt, und daß es, wie sich erweisen wird, nicht eine nur nebensächliche Bedeutung hat, sondern die Hauptquelle der Mystik in der gaonäischen Zeit bildet. Ueber das, den mystischen Mittelpunkt bildende שיעור קומה hat Zunz kein Wort erwähnt. Um die Genesis und die Entwickelung der Mystik zu begreifen, muß die vorhandene Literatur kritisch beleuchtet und das Zeitalter möglichst genau abgegränzt werden. Erst dadurch können die jüngeren von den älteren Schriften unterschieden werden. Andere literaturhistorische Fragen, wie z. B. über das Alter hagadischer Compositionen, mancher Targumim und der poetanischen Literatur, stehen damit in Zusammenhang. Die Möglichkeit, an dieses Thema zu gehen, hat Dr. Jellinek angebahnt, indem er seltene Druckwerke und Handschriften mystischen Inhalts in seinem Sammelwerke „Bet ha-Midrasch" (4 Bändchen) zugänglich gemacht hat. Die Gesichtspunkte dagegen, die er in der Einleitung zu den einzelnen Partieen aufstellt, sind größtentheils verfehlt, weil sie der kritischen Basis ermangeln. Meine Aufgabe in dieser Arbeit ist es, das älteste mystische Schriftthum

kritisch zu beleuchten und dessen Zusammenhang mit der geschichtlichen Bewegung nachzuweisen.

Die ältere jüdische Mystik — so viel ist bekannt — hat zu ihrem Inhalte zweierlei Objecte: Gott in und mit seinem Himmelreiche, und die Messiaszeit. Sie zerfällt demnach in Theosophie — wozu auch Angelologie und Uranologie gehören — und in — so zu sagen — Messianologie. Die Kosmologie nimmt nur eine untergeordnete Stellung ein, das Buch Jezira gehört, streng genommen, gar nicht zu dieser Literatur. Es hat keinen vorherrschend mystischen Charakter, und man hat es mit Unrecht dazu geschlagen. Das Schöpfungssystem, das darin entwickelt wird, hat einen philosophischen Anstrich. Wir haben es hier also bei der Untersuchung über die mystische Literatur nicht mit dem Sepher-Jezirah, aber auch nicht mit den messianologischen Schriften zu thun, sondern nur mit den theosophischen im weitern Sinne. Welche Schriftwerke gehören dazu, welcher Zeit gehören sie an, und woher haben sie ihren Ursprung? Diese Fragen sollen zunächst beantwortet werden.

1) Den Mittelpunkt der ältern mystischen Literatur bildet, wie schon angedeutet, das Alphabet des R. Akiba (אלפא ביתא דר' עקיבא, auch אותיות דר' עקיבא). Dieses Urtheil dürfte zwar auf den ersten Blick paradox erscheinen, um so mehr, als das Schriftwerk in der uns vorliegenden Gestalt einen durchweg agadischen Charakter trägt, läßt sich aber nichts desto weniger bis zur Augenscheinlichkeit begründen. In der Krakauer Edition dieses Werkes (1597) und in den späteren findet sich (zu Ende des Buchstabens א) ein ganzes ächt mystisch gehaltenes Stück, eine Glorification des Henoch-Metatoron. Das Stück beginnt damit, daß Gott siebenzig Namen habe, und im Verlaufe heißt es: der in einen Engel verwandelte Henoch habe eben so viele Namen. שבעים שמות יש לו להקב"ה בפירוש שבעים שמות נטלתי משמותי וקראתי(ו) לו (למטטרון) כבוד בהם לרבות, dann ושאר שלא בפירוש. Die Glorification des Henoch geht in diesem Stück so weit, daß er sogar der kleine Gott genannt wird: קראתיו בשמי יד"וד הקטן שר הפנים ויודע רזים. Dieses Henochstück betrachten die Literarhistoriker als spätere Interpolation zu den Otijot di R. Akiba, und Jellinek ging so weit, es als besonderes Stück unter dem Titel ספר חנוך abzudrucken (Bet hamidrasch II, 114 f.). Ihr Beweis beruht auf dem Umstande, daß das Henochstück in den zwei ältesten Ausgaben, von Constantinopel und Venedig (1546), fehlt. Aber das ist unrichtig. In der Editio princeps Const. (1514—16, zusammengedruckt mit Simsons S. Ke-

ritot und Pirke di R. Elieser) findet sich noch ein Theilchen von diesem Henochstücke, der Eingang nämlich: שבעים שמות יש לו וכו', ob es aber sich so in der Venetianer Edition verhält, weiß ich nicht. Offenbar hat der erste Herausgeber es gescheut, solche tiefe Geheimnisse zu veröffentlichen. Also auch äußerlich und literarhistorisch betrachtet, bildet das mystische Henochstück einen Bestandtheil der Otijot di R. Akiba.

Es ist aber auch ein altes ausdrückliches Zeugniß dafür vorhanden, daß das Henochstück einen ursprünglichen Bestandtheil der Otijot gebildet hat. Der Karäer Salmon b. Jerucham (geboren 885), der gegen Saadia sein polemisches Werk „Milchamot" schrieb, wirft dem Rabbinismus körperliche Vorstellung von Gott vor, citirt zu diesem Zwecke anthropomorphische Agada's und belegt es durch die Otijot (Handschrift im Besitze meines geehrten Freundes Kirchheim). Der Vers lautet:

דבר אחר יאמרו שונים קטן וגדול הם האדונים ובשמים שניהם שוכנים וזהו באותיות דר' עקיבה משנים (Alphab. 15)

Was soll der Passus קטן וגדול הם האדונים bedeuten? Offenbar nichts anderes, als was im Henochstück vorkommt, daß Henoch-Metatoron ist הקטן ידו"ד, so daß es also zwei Herren gebe, einen großen und einen kleinen, und beide im Himmel weilen. Selbst der Ausdruck דבר אחר weist auf die Otijot hin, deren Stücke mit dieser Formel beginnen. Hier haben wir also ein Zeugniß, daß das Henochstück zu den Otijot gehört, wenigstens in dieser Gestalt Ben-Jerucham vorgelegen hat.

Indessen läßt sich der Beweis noch aus anderen Momenten der b. Jerucham'schen Polemik erhärten. Es geht nämlich unzweideutig daraus hervor, daß das berüchtigte שיעור קומה, das eigentlich nirgends einen Boden hat und nur durch das Buch Raziel erhalten ist, ursprüglich seinen Platz in dem genannten Henochstück hatte, und einen Bestandtheil desselben gebildet hat. Nachdem Ben-Jerucham von den Otijot gesprochen, fährt er unmittelbar darauf fort (das. Schluß): אזכיר עתה שיעור קומה אשר לא בושו בה בעלי אשמה ואפרש כל אבר ואבר ממדה ותרשמה (? והגשמה) מפי מטטרון בחכמתכם הורשמה. In den zwei darauf folgenden Alphabeten (16, 17) geht er die Maaßbestimmungen Gottes durch und ganz in der Fassung, wie sie uns im Raziel vorliegen. Der Eingang lautet bei B. J., daß Ismael und R. Akiba in den Himmel gefahren sind und dort das Maaß der Gottestheile empfangen haben: דבת רבותיך

ישמעאל ועקיבה חברו שנתחברו יחדו על דבר שדי להסתירו ושנידם אמרו כי עלו לחזות זיו שדי יוצרו ותוארו אמר לך ר' ישמעאל כמה שעורו. Dann fährt der Polemiker fort (Alphb. 18): Die Rabbaniten erzählen, als Gott das Geheimniß der Maaßbestimmungen offenbaren wollte, seien die Engel ungehalten darüber gewesen, daß solche Geheimnisse einem Weibgeborenen kund werden sollten: אזי אמרו אנשים כוסרים באחרית אלה השעורים כאשר חפץ הקב"ה לגלות הרז הזה — קשה היה על שרי מעלה והיו מצרים. Der Passus von der Unzufriedenheit der Engel und des darauf Folgenden bildete demnach den Schluß zu שיעור קומה. Nun kommt dieser Passus in dem genannten Henochstücke vor, der erst durch diesen voraussetzlichen Zusammenhang verständlich wird. אמר מטטרון ה' אלהי ישראל הוא עד בדבר זה שכשגליתי רז זה למשה רישו עלי כל חיילי מרום — ואמרו לי מפני מה אתה מגלה רז זה לבן אדם ילוד אשה וכו' —. Dieses Geheimniß! welches? Offenbar das Geheimniß der Maaßbestimmungen Gottes: אלו השעורים = רז זה. Jetzt wissen wir, wo das bisher heimathlose „Schiur Komah", daraus Einige gar einen besondern Midrasch gemacht haben, ursprünglich seine Zuständigkeit hatte. Es war mit dem Henochstücke als dazu gehörender Bestandtheil verbunden. Seinen Platz hatte es in demselben vor dem Passus: אמר מטטרון כשגליתי הרז הזה (bei Jellinek, II, 116, von Zeile 8 von unten).

Die Beweisführung von der Zusammengehörigkeit der Otijot, des Henochstückes und des Sch. Komah läßt sich aus Ben-Jeruchams Parallele noch weiter fortsetzen. Nachdem nämlich Ben-Jerucham den Inhalt der „Geheimnisse der Maaßbestimmungen" bis dahin geführt hat, wo die Engel ihre Unzufriedenheit mit dieser Offenbarung an die Menschen gezeigt, setzt er ihn folgendermaßen weiter auseinander. Auch Metatoron schloß sich den Engeln an und stellte gewissermaßen Gott darüber zu Rede, er möge doch R. Ismael nicht eines so hochwichtigen Geheimnisses würdigen, und wenn er ihn durchaus verherrlichen wolle, möge er es durch ein bedeutendes Märtyrerthum thun. Gott aber beschwichtigt Metatoron damit, daß er die Verdienste R. Ismael's hervorhebt. Die Stelle lautet, mit Weglassung des Ueberflüssigen, folgendermaßen (Alphab. 18):

2 בא נער של הקב"ה והוא חנוך אהובו וכך השיבו בתוכחותיו רז זה אל
תוציא מביתי גנוזך לכתבו וכתר גדול אל תוציא מאוצרותיך להשתמש בו
3 געל בשר ודם ואל תהדרו כמונו עזוב אדם יגע בתורה ולא ידמה לנו — —
4 די לו גודל תורתו ואם רוצה אתה לזכותו הסף לו מוצלב לענותו
ואל תגלה השעור מפני טומאתו

5 השיבו צור. שמעתי מה לך על (אל l.) אהובי יצר לך ואל יקשה עלך
הדבר הזה שרז זה אני מרחיקו מאצלך
6 ---לא עלה על דעתי לחנו למחנותי לא למלאכי השרת --אלא
לישמעאל בני שומר מדותי
7 זרע אהרון הוא מבני בתים (? כהנים) גדולים וקבל על נפשו שיהרג בעובדי
אלילים ועל ידיו אני מגלהו שיזכה בו ישראלים ואל יחר אפך
כי הוא גדול מטשרתי הגדולים

Metatoron läßt sich dadurch beruhigen, beschwichtigt selbst die Engel und erhält die Erlaubniß, R. Ismael das Geheimniß zu offenbaren:

יעץ נער חנוך אהוב על מלאכי השרת כולם שלא יוסיפו
עוד מלולם ואל ישאו על הקב"ה קולם ונטל רשותו ממלכו של עולם
[יכפר (?) לבדו ר' ישמעאל בהלולם.

Dieser Passus, daß Metatoron die Engel beschwichtigt und daß er seine Erlaubniß von Gott erhielt, kommt in kurzer Fassung in dem edirten Henochstücke vor. Es lautet mit Metatorons Worten: אמרתי להם (למלאכי השרת) מפני שנתן לי הקב"ה רשות ועוד נטלתי רשות מכסא רם ונשא. Die Parallele geht noch weiter. Bei Ben-Jerucham lassen sich die Engel von Henoch nicht beruhigen, sondern machen ihre Einwendung, daß ein Sterblicher der himmlischen Geheimnisse gewürdigt werden soll. Gott aber fährt sie an, daß sie jetzt abermals wie bei der Offenbarung der Thora den Menschen das Herrliche mißgönnen:

כמה מריבה הריבו על צוארם מלאכי השרת במאמרם על גלוי השעורים
וביאורם עוד צעק וגער בהם בקול רם
לא די לכם חלקתם עלי ורבתם עמי לבעבור התורה אשר נתתי לעמי--

Auch diese Wendung findet sich in unserm Henochstücke, daß die Engel sich nicht eher beruhigten, bis sie Gott drohend angefahren:

ולא נתקררה דעתם עד שנויפן הקב"ה בנויפה מלפניו

Die Identität des Henochstückes mit der Ausführung des שיעור קומה bei Ben-Jerucham ist demnach unzweifelhaft, nur ist das erste in den Ausgaben stark gekürzt. Diese Kürzung scheint von den Editoren herzurühren. Da sie das Schiur-Komah nicht aufnehmen mochten, ließen sie die Debatten zwischen den Engeln, Gott und Metatoron ebenfalls weg, weil sie ohne jenen Hintergrund unverständlich wären. Ohnehin sind in dem Henochstücke viele Lücken kenntlich. Es ist also ausgemacht, daß wir davon nur eine gekürzte Fassung besitzen. — Die einzige Differenz zwischen der Darstellung

bei Ben-Jerucham und dem Henochfragment ist, daß dort die Geheimnisse R. Ismael, hier aber Mose offenbart werden. Aus einem Citat aus diesem Stück in Jalkut Rëubeni (weiter unten) geht aber hervor, daß auch hier die Darstellung so war: Metatoron erzählt R. Ismael, wie er auch Mose das Geheimniß der „Maaße" mitgetheilt habe. Es ist also unzweifelhaft, daß das שיעור קומה ursprünglich mit dem Henochstücke zusammenhing, und daß beide Bestandtheile der Otijot di R. Akiba waren. Wenn es noch eines Beweises bedürfte, so ließe er sich aus anderweitigen Quellen führen. Hirz Treves citirt den Schluß des Schiur-Komah aus den Otijot (bei Jellinek III, Einleitung p. XVII, Note a): ועל זה נאמר באלפא ביתא דר' עקיבא אמר ר' ישמעאל אני ועקיבא ערבים בדבר זה שכך הוא גדול כבודו וכו'. Uebrigens kommt ja auch in den Otijot ein kleines Fragment von Schiur-Komah vor, nur scheint es an unrechte Stelle versetzt zu sein (Buchstaben ח), wie es überhaupt an dieser Stelle den Zusammenhang stört: מלמד שגופו של שכינה מאתים ושלשים ושש רבבות פרסאות ק' ושמונה עשר ממתניו ולמעלה וק' ושמונה עשר ממתניו ולמטה ופרסאות הללו אינן כפרסאות שלנו אלא כפרסה שלו שהפרסה שלו אלף אלפים אמה· ואמה שלו ד' זרתות וטפח וזרת שלו אלף מסוף העולם ועד סופו באורם שנאמר - ושמים בזרת תכן. Aehnlich lautete ein Passus im Schiur-Komah bei B. Jerucham (Alphab. 17):

כל פרסה ופרסה זה שיעורו שמונה מלין כל מספרן וכל מיל ארבעת אלפים אמה לשערן ואמה ארבע זרתות בזרת של יוצרן יעידו להביא ראיה על שקרם כי אמרו זרת שלו מסוף העולם עד סופו באורם שנאמר - - שמים בזרת תכן לפארם — —.

In unserer Ausgabe des Schiur-Komah (in Rafiel) lauten die Maaßverhältnisse anders, aber der Schluß ist derselbe: וזרת שלו מלא כל העולם כלו שנאמר וכו'.

2) Man kann aber aus Ben-Jeruchams Polemik gegen die Mystik noch einen andern Schluß machen. Wir haben gefunden, daß in der mystischen Composition, welche den Titel „Otijot" führt und Vieles über Henoch und Gottes „Maaßengröße" enthielt, R. Ismael die Hauptrolle spielt. Ihm offenbart Metatoron die hochwichtigen Geheimnisse bei der Unzufriedenheit der Engel. Die Darstellung bei Ben-Jerucham enthält aber die Andeutung, bei welcher Gelegenheit dem R. Ismael diese Offenbarung zu Theil geworden, nämlich zur Zeit, als er durch Heidenhand leiden und den Märtyrertod sterben sollte. Darauf weisen die Verse hin: מוצלב (לישמעאל) הוסף לו

וקבל על נפשו שידרוג בעובדי אלילים לעמיה. und die Wendung Weil er sich dem Tode geweiht hat, darum soll er geheimnißvoller Offenbarung gewürdigt werden. Erinnert aber nicht dieses Moment an die Einkleidung des andern Hauptwerkes der Mystik, welches den Titel die „Hallen" (היכלות) führt? Die sich durch das Werk hindurchziehende Scenerie ist, daß ein römischer Kaiser (Lupinus) mehrere Tanaïten hinrichten lassen will, als Sühnopfer für die Unthat der zehn Jakobssöhne an Joseph, und R. Ismael steigt in den Himmel, um zu erfahren, ob der Rath unabänderlich ist. Man könnte also daraus folgern, daß auch die Hechalot mit dem Henochstücke zusammenhinge. Wie Metatoron R. Ismael die Geheimnisse der „Maaßbestimmungen" offenbarte, theilte er ihm auch die Geheimnisse über die himmlischen Hallen mit. In der That führen die Hechalot in einem Codex der Oppenheimer'schen Bibliothek (1061 Q) den Titel Buch Henoch (ספר חנוך). Und Jalkut Rëubeni citirt einen Passus aus den Pirke Hechalot, worin zugleich etwas von Schiur-Komah und ein Stück aus dem Henochfragment vorkommt. (אמרי ר' ישמעאל) סח לי מטטרון שר הפנים בשעה שעלה משה למרום צוה הקב"ה אותי ונתן לי משיעור קומה שלו ע' אלף פרסאות — — למד משה התורה בשבעים פנים של ע' לשון ובארבעים יום למד משה הכל ובשעה אחד שכחה שלח להקב"ה יפיפיה שר התורה ולמדה עמו עד שנתנה לו במתנה (פרקי דהכלות) (Jalkut Rëubeni p. 100 d). Ein langes Citat aus Ziuni (13 ff.) und bei Jesaia Horwitz (של"ה 46 a b) aus den Hechalot über Henochs Verwandlung in einen Engel und über dessen siebenzig Namen ist verbo tenus gleich einem Passus im Henochstücke — Obwohl durch Jellinek's Veröffentlichung der Hechalot aus zwei Handschriften (III, 84—108) uns mehr darüber bekannt ist, als früher, so besitzen wir sie doch weder vollständig noch in guter Ordnung. Aus R. Hai's Angaben wissen wir, daß es zweierlei gegeben hat, große und kleine Hechalot (היכלות רבתא, היכלות זעירתא Responsum R. Hai im Sammelwerke Taam Sekenim von Elieser Tunensis p. 56; Aruch Artikel אבן המגוגעת, En Jacob zu Chagigah II); aber wir wissen nicht, wodurch sich die beiden unterschieden, was in dem einen und was in dem andern enthalten war. Einen und denselben Passus citiren die Einen aus den großen, die Andern aus den kleinen Hechalot. Ferner vermißt man Stellen, welche Spätere aus den Hechalot citiren, in den uns vorliegenden Stücken.

Das große Stück, welches Jellinek edirt hat (aus einer Handschrift vom Jahre 1042) und die Ueberschrift היכלות רבתי

trägt, läßt eine einheitliche Composition vermissen, und scheint aus mindestens zwei verschiedenen Stücken ordnungslos zusammengewürfelt zu sein. Aus den Andeutungen bei Ben-Jerucham, aus späteren Bearbeitungen, wie das Midrasch Elleh Eskerah (bei Jellinek II, 64) und aus späteren Citaten bei Recanati und Jalkut Rëubeni (62 d, 63 b) zu schließen, war die Einkleidung der Hechalot historisch an die zehn Märtyrer angeknüpft. Um den Rathschluß Gottes in Betreff der Tanaiten, über welche der Kaiser Lupinus den Sühnetod verhängt hat, zu erfahren, weiht R. Nechunja b. Hakanah den frommen R. Ismael in die Geheimnisse ein und befähigt ihn, in den Himmel zu fahren. Im Himmel angekommen, eröffnet ihm Henoch-Metatoron neue Geheimnisse. Diese historische Einkleidung findet sich jedoch nur spärlich in den neuedirten Hechalot (4, 4—5, wo die Münchner Handschrift und Recanati die richtige Lesart erhalten haben): וכיון שראה ר' נחוניה בן הקנה גזרה זו של מעלה (עמד והוריד אותי למרכבה ובקשתי שאלה מסוראל שר הפנים ואמר לי M.) ונתנו לסמאל שרה של רומי לומר לך והכחד מאבירי ישראל וכו' [bei Recanati כתבו בית דין של מעלה].

Diesen Zusammenhang haben C. 13—18, ferner C. 19, 1: ודוניה אומר לי [ר' נחוניה בן הקנה] שתים אני מעיד ומחרח בך אין הירוד יורד למרכבה וכו', dann C. 21. Der Schluß dieser Composition ist ganz zusammenhangslos in C. 5, 2 versprengt: אמר ר' ישמעאל כשבאתי והודיעתי עדות זו מלפני כסא הכבוד שמחו כל החברים ועשו אותו היום לפני ר' נחוניה בן הקנה יום משתה ושמחה ולא עוד אלא שאמר כשיא בשמחתו הואיל ועתיד זהריאל יד"י אלהי ישראל לעשות נקמה ברומי הרשעה ונגילה בשמחת כימר ועוגב. Daß der Anfang der Hechalot anders als in der Edition gelautet hat, hat Jellinek bereits aus dem Buch Kol Jehuda bewiesen. Dort heißt es: ספר הכלות לר' ישמעאל מתחיל בזה הלשון אמר ר' ישמעאל כשעליתי למרום בצפירת במרכבה הייתי נכנס בששה הכלות חדר בתוך חדר כיון שהגעתי לפתח היכל השביעי עמדתי בתפלה.

Während in diesen Stücken R. Ismael mystische Materieen theils von Nechunjah und theils von Metatoron und dem Engel Suriel erfährt, wird in anderen Partieen R. Akiba als Verkünder der Geheimnisse dargestellt, der sie selbst im Himmel vernommen: אמר ר' ישמעאל כל השירות הללו שמע ר' עקיבא כשירד למרכבה ותפס מלפני כסא כבודו שהיו משרתיו משוררין לפניו (4, 2—3). Die hier genannten mystischen Gesänge sind wohl die in C. 2, 3 und 3, 1—2 angegebenen. Bemerkenswerth ist, daß mit diesem Passus

der Abschnitt der Hechalot schließt, der in der Sammlung Arse Lebanon vorkommt (bei Jellinek II, 46—47). In beiden wird das Gebetstück מי כאדונינו verwebt. Diese Stücke, welche R. Akiba zum Gewährsmann haben, gehören also einer andern Composition an. Möglich, daß von den zwei verschiedenen Hechalot die eine R. Akiba und die andere R. Ismael zum Gewährsmann hatte.

3) Mit Capitel 27 der neuedirten Hechalot beginnt offenbar eine andere Composition, weil hier die Gewährsmänner ganz anders lauten: אמר ר' ישמעל כך אמר ר' עקיבא משום ר' אליעזר (27, 1; 29, 4; 30, a und wohl auch der Schluß). Es ist dieses ein stylistisch interessantes Stück, das durch Lücken an vielen Stellen unverständlich ist. Glücklicherweise hat uns auch dazu der polemische Karäer Parallelen erhalten, und dadurch sind wir im Stande, diesem Stück die gebührende Stellung zuzuweisen und ihm den rechtmäßigen Titel zu vindiciren. Capitel 29 lautet mit Hinzuziehung des Schlusses von C. 28: מלחמה רבה נלחמו עמי משרתי קטיגור גדול מלאכי השרת. זו תשובה שלו[1]) רז זה אל יצא מביח גנזיך וסתר ערמה מאוצרותיך (אל תוציא) אל תשם בשר ודם כמונו אל תרמה בני אדם תמורתנו.

Aus der Parallele bei B. Jeruchâm, die bereits oben (S. 70 f.) mitgetheilt ist, erkennen wir, daß der Einwurf der Engel eigentlich gegen die Offenbarung des Schiur-Komah an die Sterblichen gerichtet ist. Auch die Fortsetzung des oben angeführten (v. 3) kommt in diesem Stücke vor, nur muß man ein Wort ergänzen: (עזוב אותם) יגיעין בתורה במדה שהן יגעין ובאין. מן הדורות ואילך יקימוה בעמל ובתפנוק (?) גדול זה הוא כבודך וכו'. Daß dieses Stück Ben-Jeruham vorgelegen hat, und daß es ein Dialog zwischen Gott und den Engeln ist, ergibt die fernere Parallelisirung. Die Engel sprechen wie, erklärend bemerkt wird: אם רז זו היא תשובת עבדיו: זה יצא לבניך ישוו קטן וגדול וכסיל כחכם.

Bei B. Jeruchâm lautet der Parallel-Vers (Alpab. 18, v. 14): נתרא מאוד שהוא (שיהיה l.) הקטן כגדול בחכמה והכסיל כחכם בדעת ומזימה זו היא תשובת עבדיו ומתוך אימה.

Dann fehlt in unserem Stücke der Eingang zu Gottes Erwiderung auf diesen Einwurf, aber das ganze Stück 20, 2. 3 kommt bei B. Jeruchâm vor. Um die Parallele augenfällig zu machen, setze ich beide nebeneinander:

---

1) Das שלו bezieht sich wohl auf Metatoron, der bei B. J. diesen Einwurf macht.

הכלות פ׳ כט ב. ג.

אל משרתי אל עבדי אל תמריתו
לפני בדבר הזה. רז זה יצא
מבית גנזי וסתר עדמה מאוצרותי
לעם אהוב אני מגלה עליו (?) לעו
נאמן אני מלמד אותם (אותו l.).
להם גנוז מימות עולם ומימי
בראשית להם מתוקן. ולא עליתה
על לבי לתנות לכל החרות הללו
מימות משה ועד עכשו לדור זה
היה שמור להשתמש בו עד סוף
כל החרות כי מרעה אל רעה
יצאו ואותי לא ידעו שנטמטם
לבן מן הגליות יהיו (והיו l.)
דברי תורה קשין כנחשת וברזל
(להם ראוי להשתמש בו להביא
כמים בקרבו תורה וכשמן בעצמותיו)
כך היו ישראל מיום שחרה אפי בו
והכתיו ורגזו הרים והיתה נבלתם
כסוחה בקרב חוצות. במה ארצנו
ובמה אנחמנו אך במדה טובה
של תמדה במרום שאוציא ואתן
לו ואנחמנו. כי צפיתי וראיתי
זהב עמי זהב בעולם כסף עמי
כסף בעולם אבנים טובות ומרגליות
עמי אבנים טובות ומרגליות בעולם
חטין ושעורין ודבש עמי כבר נתתין
בעולם אבל מה חסר העולם רז
זה וסתר זה שאינו בעולם מדה
גאוה שיתגאו בה בני.

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

עד דנתי אותם ורגזו ההרים
ותהי נבלתם כסוחה נגד כל עברים
באיזה מקום (?) מה אנחמנו מרעם
להכתירו כתרים
ראיתי כסף עמי בעולם כסף לא שקרים

פניתי והנה זהב עמי וגם זהב עמי
מלא עולמים (עולם l.) מרגליות ואבנים
יקרות נמצאים בעמי
לתת כבוד לשמי

צפיתי חטים ודבש בעולם
ויין ושמן ומעדנים כלם
אבל מה הוא חסר מן העולם
רז זה וסתר זה אשר הוא מהכל נעלם
אזלנו לבני ואפרש דגלם.

Die Parallele reicht noch weiter. In der Ben-Jerucham vorgelegenen mystischen Composition kam nach dieser Beschwichtigung der Engel ein Dialog zwischen Gott und Israel vor,, in welchem zuletzt Gott eingesteht, daß er nicht recht gehandelt, so hart gegen sein Volk zu verfahren, und die Zurechtweisung hinnimmt

רבות תוכחות היו בין ישראל ובין צורם· אמרו נגד צורם השיבם
אתם לא יפה עשיתם גמרו ואני לא יפה עשיתי דבריו
אתם החלתם וקלקלתם עלי בינו זכורו (?)
שבתי אני וכעסתי עליכם ועתה קבלתי עלי תוכחותיכם
כי עוד רבים עלי דבריכם ואני נותן גמולכם סודי האוצרין
כתאותכם·

Der fast wörtliche Inhalt dieses Dialogs lautet in gekürzter Form in den Hechalot (27, 2—3): עמדו ישראל לשפוך תרעומות

לפני אביהם שבשמים הרבה צרות הפלתה עלינו איזו נתפס ואיזו נעזב (?) השלכת עלינו טורח גדול ומשאוי גדול אמרת לנו בנה בית אף על פי שאתם בונים עסקו בתורה (בנו ?). Hier fehlt ein Stück, das die Klagen über die Leiden des Exils enthielt und auch den Eingang zu Gottes Erwiederung, die hier ex abrupto vorkommt: כי בטלה גדולה היה (היתה ?) לכם בין הגליות הייתי מתאוה מתי אשמע קול דברי תורתי מפיכן· כי אם לא עשיתם יפה שחלקתם (עלי ?) וכעסתי עליכם ועשיתי (Lücke) על עירי ועל ביתי ועל בני ואני לא עשיתי יפה שעמדתי לנגדכם וחתמתי עליכם גזר דין בודאי שהיא עומדת לעולם ולעולמי עולמים — — — — אלא שאתם הוכחתם אותי אתם יפה עשיתם כבר קבלתי עלי תוכחתכם· Auch der Schluß kommt in den Hechalot vor, ist aber mit dem Folgenden verbunden, zu dem Ben-Jeruchams Parallele lautet:

תהיו אתם שמחים ומשרתי עצובים ונאנחים שרז זה אחד מהרזים הנכוחים וגדלי עולם ימותו בראותכם בו פוצחים

Das passende Stichwort dazu ist in Hechalot 28, 3 enthalten: אתם שמחים משרתי (עצובים?) שרז זה אחד מן הרזים יוצא מבית גנזי — — רבים מתים באנחתכם (?) ויוצאה נשמתם על שמע כבודכם·

Die Schlußfolgerung aus dieser Parallele liegt auf der Hand. a) Das Geheimniß, wovon in diesem Theile der Hechalot die Rede ist, bedeutet nach R. Jerucham die Maaßbestimmungen, das שיעור קומה; denn der ganze Dialog zwischen Gott und den Engeln dreht sich eben um das Offenbaren der „שעורים", und eben damit will Gott sein Volk beglücken und sie für die vielen Leiden entschädigen. — b) Dieses ganze Stück aus den Hechalot lag B. Jerucham als Schluß zu dem Schiur Komah vor. Denn er beginnt das Exposé, wie schon erwähnt, mit den Worten: אזי אמרו אנשים כופרים באחרית אלה השעורים, und fährt fort bis dahin, wo Israel durch die Offenbarung des Geheimnisses erfreut werden soll. Dieses Alles gehörte demnach zu Schiur Komah, d. h. wie oben nachgewiesen, zu dem Henochfragmente, und zu den Otijot des R. Akiba. — c) Andererseits bildet es einen Bestandtheil der Hechalot, mit dem es nicht blos zufällig zusammen copirt und zusammengedruckt ist, denn es beruft sich zum Schluß auf die in den echten Hechalot ausgegebenen Gebet- oder Lobformeln: אמר ר' ישמעאל מה יפתח אדם קודם שיתפלל שר תורה זה· כיון שעמד יאמר תתהדר תתרומם ותתנשא מלך מפואר, die oben in Hechalot 7, 2 vorkom-

men, so wie die Engelnamen 30, 3—4 meist identisch sind mit denen c. 17, das zu den echten Stücken der Hechalot gehört. Der Schluß von c. 30 an ist gewissermaßen eine Anleitung, wie das Vorangehende praktisch angewendet werden kann. — d) Das genannte letzte Stück in den Hechalot ist sicherlich das von von R. Hai citirte שר תורה, denn dieser Ausdruck kommt fünfmal darin vor. 29, 4: ולמדו סדר תורה; 29, 6: רז של תורה (לאבותינו) וגולה להם; 30, 1: אמר ר' ישמעאל כך אמר ר' עקיבא משום שר התורה הזה. ר' אליעזר הגדול חזקק עצמו בשר תורה. Folglich hing das Szar Torah (das sich, weil wir nur Bruchstücke davon besitzen, weder definiren, noch übersetzen läßt [2]) mit den Hechalot zusammen. Und als ein Zusammenhängendes scheint es auch R. Hai in dem oben angeführten Gutachten zu fassen: ודאי הדבר כאשר אמרתם כי יש סתרים ושמות והיכלות רבתא והיכלות זעירתא ושר תורה (תורה). Mithin bildeten die Otijot mit dem Henochstücke und Schiur Komah und die beiden Hechalot, die großen und kleinen, mit dem Szar Torah ein einziges mystisches Opus. Es wurde daher bald ס' חנוך, bald אותיות דר' עקיבא, bald היכלות genannt. Wenigstens lag es als ein Ganzes Salmon B. Jeruchem vor, woraus er seine Waffen zur Bekämpfung des Rabbinismus gegen Saadia nahm.

(Fortsetzung folgt.)

Notizen.

Prof. Dr. J. B. Roth's Reisen in Palästina. Erste Ausflüge in die Ost-Jordan-Länder, 17. März bis 4. April 1858.

(Schluß.)

— Die Ansicht von Tafileh gegen W. und N.-W. ist herrlich; nicht nur ein Theil der Araba und des Todten Meeres sammt der Felsenwüste bis dorthin, sondern auch die jenseitigen Höhenzüge in der Wüste von Tih und Juda waren deutlich und scharf abgegrenzt, aber es fand sich Niemand, der ausreichenden Bescheid wußte über

2) Möglich, daß der Name davon herkommt, daß der Engel der Thora שרה darin eine Rolle spielt, vgl. das Henochstück und das Citat oben S. 72.

die wichtigeren Punkte im Gesichtskreise; selbst die Lage von Hebron war ein Gegenstand des Streites, bis mein Fernrohr denselben entschied. Die Verbindung zwischen den beiden Städten ist schwieriger, unsicherer und seltener, als die zwischen Kerek und Hebron; es wird zwar nur eine starke Tagereise gerechnet sowohl von Tafileh als von Kerek nach dem Ghor Safieh, wo sich die Straßen vereinigen, und die Route aus dem S.-O. ist um einige Stunden kürzer als die nordöstliche, aber so schlimm ist die erstere, daß sie höchst selten mit Lastthieren betreten wird. Als Ibrahim Pascha Syrien zu räumen gezwungen wurde, (1840), wollte er den Gepäcktroß durch den Paß von Kanzereh in die Araba herabsteigen lassen, alle Kameele kamen dabei um, das Gepäck wurde im Stiche gelassen, und fiel den Beduinen in die Hände, die noch jetzt den guten ägyptischen Säbel umgürten.

Der Schech von Tafileh und mein freundlicher Wirth wollten mir das Geleite geben bis zur Grenze des Distriktes; unter den obwaltenden Umständen war das Anerbieten annehmbar. Nachdem wir den Hügel hinabgestiegen waren, fast in nördlicher Richtung, kamen wir durch angebautes Hügelland, das zum Theil eben jetzt wieder umgebrochen wurde für die Herbstregen, denn reichlich die Hälfte des urbaren Landes liegt für Jahre brach. — Wir ritten durch ein großes Dorf von etwa hundert guten Häusern, Aime, das ganz verödet und verlassen war; nach einer weiteren Stunde trafen wir die Bewohner in einem Zeltlager bei Ain-et-Thaa, wo wir nicht nur Bewirthung annehmen, sondern auch über Nacht bleiben mußten. Meinen Begleitern und mir (10 Personen) zu Ehren wurden 8 Schafe und 2 Ziegen geschlachtet und das Fleisch so vertheilt, daß jedes Zelt für seine Bewohner ziemlich gleiche Portionen bekam. Die Zubereitung war einfach, es wurde in Molken von Ziegenmilch gesotten.

31. März. Es waren noch zwei Stunden Weges bis zum Anfang des Passes Labrasch, der für sich selbst acht Stunden in Anspruch nahm. Eine so wilde Zerrissenheit wie hier war mir noch nicht vorgekommen. Der bunte Sandstein, an vielen Stellen mit Thoneisen und wirklichem Bluthsteine, unbedeckt von jüngeren Gebilden aber ausgewaschen zu den sonderbarsten Formen, war durchkreuzt und verworfen von Trappgängen, die regellos ohne Centrum und ohne Anschluß, hier und da hervorstarrten. Kein Grün milderte die düstern Farben und die Mittagssonne hatte das Gestein so erhitzt, daß eine beklemmende Luft aufstieg. Die äußerste Anstren-

gung war nöthig, die Kameele hinabzubringen; zweimal mußten sie abgeladen und das Gepäck über die schlimmsten Stellen hinweggetragen werden. Als es gerade schien, als ob die Kraft der Menschen und Thiere erschöpft sei, eröffnete sich die Aussicht auf die Wässer des Ahsy, welche für sich allein schon erfrischend wirkte. Noch eine kleine Strecke und das gastliche Zeltdorf der Ghoarni im Ghor Safieh war erreicht, das wir vor zehn Tagen verlassen hatten.

Die Rückreise nach Jerusalem in vier Tagen über Usdum, Es-Zouera und Hebron erforderte besondere Umsicht in der Leitung; feindliche Streifpartien hatten schon Schrecken verbreitet. Wir waren an einem Tage 15 Stunden im Sattel, um eine Begegnung zu vermeiden, kamen auch glücklich durch auf seltenen, abgelegenen Wegen.

Am Morgen des Osterfestes kam ich am Thore von Jerusalem an, wie eben eine Menge befriedigter griechischer Pilgrime ihren Rückweg nach Jaffe antrat. Seitdem ist die öffentliche Sicherheit im Paschalik von Tag zu Tag gefährdeter geworden und ist jetzt so bedroht, wie jenseits außerhalb der türkischen Controle bei den beutelustigen Beduinen.

Berichtigung.

Im vor. Hefte S. 6 Z. 13 v. u. vor machen l. geltend. — Daf. Z. 9 v. u. Hinschied l. Hintritt. — S. 15 Z. 6 v. u. Röscher l. Rötscher. — S. 24 Z. 14 platonisch l. plotinisch. — S. 30 Z. 9 endlos l. neidlos. — S. 31 Z. 13 vor freilich l. die. — Daf. Z. 4 v. u. „sie" zu streichen.

Zur Geschichte der Synagogen-Gemeinde in Königsberg.

Nach meist ungedruckten Quellen, von Prof. Dr. Jos. L. Saalschütz.

Dritter Theil.

Gestaltung der Verhältnisse unter Friedrich Wilhelm I.

(Vgl. vor. Jahrg.)

Als der eigentliche Begründer der Königsberger Gemeinde kann für immer Bendix Jeremias angesehen werden. Er erhielt die Synagoge und bestritt die Ausgaben für dieselbe aus einer Büchse, in welche freiwillige Spenden flossen, ohne eine besondere Beisteuer zu fordern. Dies wird nach seinem Tode gegen einen gewissen Schlomke geltend gemacht, welcher von den Besuchern seiner Synagoge einen jährlichen Beitrag forderte. Bendix hatte die Arrende (wofür er 2333 Thlr. zahlte) und brachte die Steuern auf. Daß er dies mit Rücksicht that, dafür spricht eine Eingabe desselben vom 2. April 1714, in welcher er bittet, die Juden zu Reichenau ihrer Armuth wegen mit dem Beitrage zu den 20000 Thlrn. zu verschonen. Dieses waren wohl noch die unter dem 16. Juli 1701 erforderten, bereits früher erwähnten Milizgelder. Da nun in einem Gutachten des Advocatus Fisci über die von Bend. Jer. gemachten Vorschläge von 20000 Thlrn. als Strafgeld für das dem Könige (wie bereits früher bemerkt von einem Bauer) gestohlene Siegel die Rede ist, so können diese mit jenen obigen nicht wohl identisch sein. Vielleicht sind hier demnach andere 26000 Thlr. gemeint, welche alle Juden Preußens „wegen der Confirmation und Ablaufung eines gewissen Zeichens" zahlen sollten. Nach einem Königl. Rescript vom 17. September 1714 waren davon bereits zu Ostern des genannten Jahres

13000 Thlr. eingezahlt, es sollte nunmehr auch für die pünktliche Einzahlung der noch rückständigen 13000 Thlr. gesorgt werden. Ist indeß hier eine etwaige spätere Ermäßigung, oder ein Schreibfehler in dem Gutachten des Adv. Fisci nicht anzunehmen, so figuriren in dem Zeitraume weniger Jahre 20 + 20 + 26 in Summa 66000 Thlr., welche die Israeliten außer den gewöhnlichen Schutzgeldern und Steuern noch besonders aufbringen sollten [1]). — Nach einer Bestimmung vom 6. November 1714 sollen die Juden von Christen 10 Procent jährlicher Zinsen nehmen dürfen, nicht mehr [2]).

Unter dem 26. Juli 1715 schlug Bendix dem Könige vor, dem Levin Ilten, so wie dem Koppel Frankels das Schutzpatent gegen 200 Thlr. und 20 Thlr. jährlichen Schutzgeldes zu geben (es wird dabei erwähnt, daß noch fünf Andere sich zu je 200 in Summa zu 1000 Thlrn. für das Schutzpatent erboten). Ilten erhielt in der That das Patent d. d. 15. April 1716, „weilen er die in der Manufactur des Waisenhauses fabricirte Waaren dem Besagten zum Besten zu debitiren sich anheischig gemacht." (Er zahlte dafür den Werth, das mehr zu Erlangende gehörte ihm). Er soll nur auf den Königl. Freiheiten, nicht auf dem Sackheim und nicht unter der Städte Jurisdiction, sich häuslich mit Weib und Kindern niederlassen, einen Lehrer und Schlächter halten und das nicht nöthige, oder gesetzlich unbrauchbare Fleisch verkaufen dürfen. Da der bezeichnete Handel allein die Kosten nicht tragen würde, so soll ihm auch mit andern Waaren zu handeln erlaubt sein. (Die allgemeine Liste der Juden in Königsberg vom 30. September 1716 enthält 38 Namen).

---

1) Bei der Vertheilung solcher Summen auf die einzelnen Gemeinden kamen mancherlei Reclamationen vor. So gaben sich die Memeter im Verhältnisse zu den Königsbergern als zu sehr belastet an, welche letztere 60 Familien wären. Darauf antworten die Königsberger, sie wären (im J. 1711) nur 26 Familien stark. Da nun die Memeter 60 Familien zählten, so möchten sie von den übrigen (imaginären) 34 Familien selbst das Geld einziehen, um ihrerseits dabei den vermeintlichen großen Vortheil zu haben.

2) Unter den Acten des Archivs vom Jahre 1714 findet sich auch der K. Erlaß vom 20. Mai c. a. zur Confirmirung des Schutzes und Geleits der Juden zu Berlin, mit namentlicher Aufführung der auf solche Weise zur Bewilligung des Wohnens daselbst mit Familie und Hausgesinde Gelangten. Unter demselben Datum wird der dortige Rabbiner Levi bestätigt und demselben die Macht ertheilt, in Bann zu thun und mit Geldbußen zu belegen.

Gleichfalls hatte der König den statt des verstorbenen Schlkowitz von der Gemeinde zum Schlächter angenommenen Meyer Simson mit den Rechten des Frühern, auf das Gesuch des Bendix, unter d. 19. Febr. 1716 anerkannt. In Rücksicht aller Juden aber, so wohl vergleiteter als unvergleiteter, fordert das Patent vom 4. Decemb. 1716, daß sie von der kneiphöfischen Vorstadt weggeschafft werden und sich nur auf den Schloßfreiheiten aufhalten sollen. Nochmals wird in dem. K. Erlasse vom 12. Aug. 1717, der die bisherige Juden-Commission aufhebt, dem Magistrate eingeschärft, keine Juden auf städtischem Grund und Boden, sondern sie nur auf den Kön. Freiheiten wohnen zu lassen. Insinuationen gegen den B. Jeremias von Seiten des Lewkowitz, der im J. 1717 mit seinen alten Vorschlägen von 1705 wieder hervortrat, wurden vom Grafen Dohna, mit Verweisung auf die damaligen Erklärungen des Adv. Fisci, beseitigt.

Im Jahre 1717 kam in Königsberg auch ein Kinderraub vor. Dem daselbst wohnenden Joachim Isaak waren zwei Mädchen, das eine von fünf, das andere von elf Jahren, aus seinem Hause verschwunden. Eine christliche Frau hatte dieselben weggebracht, um sie der christlichen Religion zuzuwenden. Das eine war bei dem Diaconus in Löbenicht untergebracht, wo es der bekümmerte Vater nach langem Suchen ausfindig machte, das andere befand sich, nach späterer Ermittelung, bei einer Verwandten der gedachten Frau, einer Wittwe Hermannin. Auf seine Klage wurde der Isaak an den König selbst gewiesen, der eine genaue Untersuchung forderte. Als Ergebniß derselben wird dem Könige vorgestellt, daß das junge Kind noch kein selbstständiges Urtheil habe und dem Vater zurückzugeben sein möchte, nachdem derselbe nach jüdischer Art würde geschworen haben, dasselbe nicht zu bestrafen. Das 11jährige Mädchen aber habe solche Fortschritte in der Christenlehre gemacht und mit solcher Festigkeit erklärt, daß es bei dem christlichen Glauben bleiben wolle, daß es gegen den Vater wohl geschützt werden müßte. Hierbei behielt es denn auch nach der Königl. Entscheidung vom 28. April 1717 sein Bewenden. Es ist schmerzlich, daran zu denken, daß auch in Preußen, freilich vor 141 Jahren und unter den damaligen, eigenthümlichen Regierungs-Verhältnissen [3]),

3) Vgl. weiter unten die Kön. Entscheidung bei einem ähnlichen Vorfalle zur Zeit Friedrichs des Großen.

der Grundsatz Raum gewinnen könnte, daß der Zweck die Mittel heilige. Und welche Mittel! wenn wir auf das neueste Ereigniß in Italien blicken, und welche Begriffe in Hinsicht des Zweckes! Wenn die Israeliten, die von der Schuld einer müssigen Passivität nicht frei zu sprechen sind, dahin kommen werden, die Grundsätze ihrer Religion genau und gründlich zu kennen und ihnen in aller Liebe nach allen Seiten hin Anerkennung zu verschaffen, und wenn die Christenheit dessen inne werden wird, daß, bei der zu erweisenden vollkommenen Gleichheit der Moral (in Lehre und Leben), wesentlich nur zwei Punkte Judenthum und Christenthum unterscheiden, die Lehre von der Trinität und dem gekommenen Messias, daß aber in Hinsicht des ersteren Punktes auch christliche Auffassungen, als der Socinianer (Unitarier) das Dogma nicht anerkennen, und daß die neutestamentlich unabweisliche Annahme einer Wiederkehr Christi die Messianität als noch nicht vollständig erfüllt zeigt, dann wird die herrschende Befangenheit wohl aufhören. Dann wird das Christenthum, durch volle Gerechtigkeit gegen den ältern Bruder dem Princip einer unbeschränkten Liebe erst wahrhaft Folge geben, und beide Confessionen werden gemeinschaftlich das Heidenthum sicherer besiegen[4]).

Wie man damals über die Taufe eines Juden dachte, gehet auch aus einem etwas spätern Beispiele hervor. Am December 1723 befand sich in Königsberg ein sogenannter jüdischer Rabbi, Samuel Lewi, der die christliche Religion annehmen wollte. Es entstand aber durch Nachrichten der Verdacht, daß derselbe schon früher getauft sei, „also mit der Sache nur Erwerb und Gespötte treibe". Der König befiehlt Untersuchung. Adv. Fisci bemerkt, der Jude sei auch dem Trunk und Spiel ergeben und seine Antecedenzien sprächen gegen ihn. Es sei aber doch möglich, da er den heißen Wunsch, Christ zu werden ausspreche, daß er durch diesen heilsamen Unterricht sich bessere. Der König entscheidet, man möge das Möglichste versuchen, damit der Lewi „zur wahren Bekehrung und auf den Weg der Seligkeit gebracht

4) Der Verf. hat zu solcher Verständigung sein Buch „zur Versöhnung der Confessionen", Königsb. bei Gräfe u. Unzer, geschrieben, in welchem das Unterscheidende der jüdischen und christlichen Lehre klar und unumwunden vor Augen gestellt ist, damit die wahre Liebe des Uebereinstimmenden sich um so mehr freue.

werde". Ein gewiß edler Wunsch. Ob derselbe an diesem, wie es scheint, charakterlosen Menschen in Erfüllung ging, wird nicht weiter berichtet. Auch eine Tochter des de Jonge in Memel, welche eines Liebesverhältnisses wegen zur christlichen Religion übergehen wollte, wurde gegen ihren alten Vater in Schutz genommen, so daß man diesen zwang, ihr eine ansehnliche Summe als Mitgift auszusetzen.

Die wahrscheinlich durch mancherlei Angeberei noch mehr gereizte Abneigung des Königs gegen die Zulassung der dem Lande so unentbehrlichen Juden, so wie deren schwankendes und erschwertes Verhältniß ergibt sich aus einer Reihe handschriftlicher Bescheide, so wie auch gedruckter Patente. So verbietet nicht nur ein gedrucktes Edict d. d. Berlin 13. Novemb. 1719 die Einlassung armer Juden, so zwar, daß von einem Jeden einpassirenden ein Eid an der Grenze abgelegt werden mußte, daß er nicht betteln wolle; sondern es erging auch d. d. Königsberg, d. 1. August 1722 „ein gedrucktes" Edict, daß denen Pohlnischen und Deutschen Juden in's künftige nicht verstattet werden solle, in hiesige Stadt und Königreich zu kommen und Branntwein und andere Waaren einzuführen. Alle im Lande mit dergleichen befindlichen Juden sollten vor dem 20. des Monats weggeschafft, was aber nach dem 20. „von dergleichen jüdischen Effecten und Waaren in diesem Königreiche angetroffen oder von ihnen eingeführet wird" soll ihnen weggenommen und confiscirt werden. Dies konnten die Grenzbehörden kaum anders verstehen, als daß überhaupt kein fremder jüdischer Kaufmann einzulassen sei. Hierauf scheint sich denn zunächst ein an den Marschall Grafen zu Dohna gerichtetes Gesuch des Bendix zu beziehen, „die vorgefallenen Desordres abzustellen, indem nicht nur die in Stadt und Land hausiren, d. h. mit Waaren herumgehen, sondern auch die von Pohlen und Litthauen zum Handel herkommenden" zurückgetrieben werden. Aber auch die sämmtlichen Zünfte der Kaufleute und Mälzenbräuer dreier Städte stellen dem Könige mit Bezugnahme auf jenes Edict vor, daß doch wohl darunter nicht die Pohlnischen mit Waaren und Geld zum Einkaufe kommenden zu verstehen sein sollen, da diese der Bürgerschaft und dem Könige viel Gewinn bringen, sondern doch nur daß keine Juden wohnen sollen." Der König erklärt hierauf unter dem 12. August 1722, daß die mit rohen Waaren en gros Handelnden kommen können, Andere aber nicht. Auch erging ein

neues Edict d. d. Berlin, den 8. Mai 1723, um das erstere „vom 1. August a pr. wegen der Juden in gewisser Maaße zu erläutern und zu declariren", wonach deutsche Juden gänzlich ausgeschlossen und Einführung von auswärtigem Branntwein verboten bleiben, solche polnische Engroshändler und Factoren, die mit Wittinnen, oder zu Lande mit rohen Waaren aus Polen, Rußland, Türkei, aus der Ukraine oder andern fremden Ländern kommen bis zu vier Wochen, bloße Einkäufer aber nur höchstens vierzehn Tage geduldet werden sollen. Wegen etwa nöthigen, längern Verbleibens soll erst zur Approbation an den König berichtet werden. Auf den Jahrmärkten sollen die Juden die Rechte anderer Fremden gleichfalls haben. Vor Emanation dieses Edicts hatte der König unter dem 12. August 1822 befohlen, daß ein gemischtes, aus Räthen der Königsberger Regierung und andern Commissarien bestehendes Collegium gebildet werden solle, um ein Project wegen der fremden Juden zu entwerfen. Dies geschah denn auch und interessant sind die eigenhändigen Bemerkungen, welche der König dem betreffenden Berichte vom 23. November 1722 (aus welchem wesentlich obiges Edict hervorging) am Rande beischrieb. Bei dem Vorschlage, die Juden sollen nicht länger als vier Wochen verweilen, außer bei besonders wichtigen Ursachen, ad marginem: „sie sollen die wichtigsten Ursachen haben, oder nicht, so sollen sie nicht eine Stunde über vier Wochen in meinem Land geduldet werden." Bei der Stelle: mit Geld oder Wechseln sollen sie, um Einkäufe zu machen auf vierzehn Tage kommen können, dann weggeschafft werden, ad marg. „gut". In der Conferenz vom 26. August 1722 war beschlossen worden, dem Könige unter Anderm die Aufhebung des ganzen Judengeleits anzurathen, weil die Juden durch die Arendatores sehr geplagt und dadurch bewogen worden, nach Danzig zu gehen. Der Bericht bemerkt daher weiter: „Die bisherige Verpachtung des Judengeleits hat dem Commercio großen Schaden gebracht wegen der Plackereien und Abpressung von Seiten des Pächters, wodurch viele abgeschreckt worden, ihre Waaren nach Königsberg zu bringen". Hierbei ad margin.: „ist nicht wahr, ja gut wenn sie abgeschrecket werden". Der Bericht fährt fort: „So hat das Preußische Commissariat zur Beförderung der Zufuhr der Polnischen, Russischen und Türkischen rohen Waaren, als Pelzwerk, Leder, Talg, Honig, Pottasche, Hanf, Hopfen, die Abschaffung der Verpachtung des Geleits vorgeschlagen, da das Geleitsgeld

selbst von den Accise-Bedienten in der Stadt zugleich mit eingefordert werden kann und es dem Könige aus der Accise zufließt." Hierzu am Rande „soll bleiben wie bisher". Zum Schlusse wird vom Könige noch ad margin. bemerkt und FW. unterschrieben: „Sollen handeln und wandeln wie sie wollen auf'm Speicher-Markt aber sonsten bei hangen nicht, davor soll Commission respondiren".

Eben so unwillig sprach sich der König in Hinsicht bleibender Aufnahme von Juden aus. Die Königsberger, welche unter dem 9. August 1720 unter Anderm um Ansetzung noch eines zweiten Kindes, wie es scheint vergeblich, eingekommen waren, sprechen später die Hoffnung aus, daß, wie den Berlinern, auch ihnen gestattet sein werde, ein Kind wenigstens anzusetzen. Hierauf resolvirt der König unter dem 31. August 1724, daß die Juden in Berlin und allen seinen Landen aussterben und keine neuen Schutzbriefe ertheilt werden sollen. Auch wurde 1720 mit der Austreibung der unvergleiteten Juden ernstlich vorgegangen und ein allgemeines Edict d. d. Berlin d. 10. Januar 1724 befahl, „daß alle unvergleitete Juden sofort auf einmal aus dem Lande gejaget werden sollen". Nach einem Scriptum der Kammer-Registratur an die Regierung sollte es sogar bekannt sein, daß anno 1721 sämmtliche, in den Städten sowohl, als auf dem platten Lande dieses Königreichs angesetzt gewesene Juden-Familien auf Sr. Königl. Majestät ausdrücklichen Befehl aus dem Lande weggeschafft werden sollen und ihre vorräthige Schutz-Privilegia cassiret worden sind." Die Regierung erbittet sich indeß erst die betreffenden Acten zur Einsicht. Denn die von der Regierung nicht zu verkennenden Interessen des Landes forderten die Beibehaltung der Juden, und der König selbst konnte sich dieser Nothwendigkeit nicht entziehen. Beides ergibt sich aus den Thatsachen.

Im J. 1720 hatte der König den Aemtern befohlen, zu berichten, wie viel Juden daselbst anzusetzen seien. Die betreffenden Berichte drücken sich der Art aus, daß eine angegebene Anzahl von Juden dahin „erbeten" wird, z. B. nach Lyck 29 wegen des von Adligen und Bauern von ihnen zu ziehenden Miethsgeldes, nach andern Orten wird auch ausdrücklich resp. ein Seidenkrämer, ein Krüger, ein Fleischer erbeten. Auch für Königsberg selbst dauerte die Ertheilung von Schutzbriefen und Concessionen fort. Bendix Jeremias starb im J. 1720, da in diesem

Jahre Schlomke an seine Stelle trat, wie aus einer Eingabe des letztern vom 7. Juni 1720, wegen Repartition der Recrutengelder, sich zu ergeben scheint. Der König gestattete darauf, durch Erlaß vom 6. November 1721, der Wittwe des Bendix, ihre Tochter als erstes Kind, nach Maßgabe ihres Schutzbriefes, in die väterlichen Rechte einzusetzen und den Mos. Friedländer, an welchen dieselbe verheirathet werden soll, als Associé der Handlung anzunehmen gegen Erlegung von 30 Thlrn. und Abtragung des vollen jährlichen Schutzgeldes von Seiten desselben. Im J. 1722 erhielten Mos. Levin, Seligm. Abraham, Joel Levin, dessen Wittwe nebst ihrem Schwiegersohne neue Schutzbriefe. Dergleichen geschah auch in den folgenden Jahren und viele Patente finden sich unter den Acten des geh. Archivs, namentlich aus den Jahren 1734—40, unter welchen die folgenden zwei Fälle zeigen, wie erfinderisch man war oder sein mußte, um die Abneigung zu besiegen. Unter dem Versprechen zwei Mann zu einem bestimmten Regimente zu liefern, erhält, auf Ansuchen des Hauptmannes, Hartog Jacob, 1730 die Erlaubniß, sich gleich andern vergleideten Juden und mit gleichen Lasten in Preußen niederzulassen. Ries hatte sich erboten, ein schönes Haus zu bauen und so für vier Juden privilegias erhalten. Demgemäß wird 1734 dem David Jacob „auf des Garnison- und Hofagenten Meyer Ries Ansuchen das Schutzpatent ertheilt, welches von denen ihm in Ansehung seines Hausbaues im Thiergarten allergnädigst accordirten vier privilegiis das dritte ist", so daß D. Jacob als „dritter Impetrant" aufgeführt wird.

Unter solchen Umständen erschien denn auch das, Berlin den 29. September 1730 datirte, „General-Privilegium und Reglement, wie es wegen der Juden in Sr. Königl. Maj. Landen zu halten. Dasselbe ist gedruckt; wir beschränken uns auf Angabe seiner wichtigsten Punkte: Die Schutzbriefe, wegen Erlegung des eingeführten Schutzgeldes, dürfen von keiner Regierung gegeben, sondern müssen von dem Könige selbst vollzogen werden. Der Jude darf sowohl an seinem Wohnorte als auf Märkten nicht mehr als eine Bude oder Kramladen haben. Material-Waaren, Gewürz und Specereien, rohe Rind- und Pferde-Häute sind von den Handels-Gegenständen der Juden ausgeschlossen, die auch nicht Bier und Branntwein fabriciren dürfen. Bei Darlehen eines Capitals von 500 Thlrn. und darüber sollen nicht mehr als 8, bei kleinern Darlehen können höchstens 12 Procent ge-

nommen werden. Handwerke zu treiben ist verboten, mit Ausnahme des Petschierstechens. Die Zahl der zu duldenden Judenfamilien soll für die Residenz auf 100, an den andern Orten auf die der zur Zeit dort wohnenden beschränkt werden. Die Wittwe eines Schutzjuden wird gegen die Hälfte des Schutzgeldes geschätzt. Jeder Schutzjude kann einen, oder zwei seiner Söhne in seinen Schutzbrief mit aufnehmen. Jedoch muß aber der erste Sohn zuvor nachweisen, daß er wenigstens 1000, der andere, daß er 2000 Thlr. im Vermögen habe. Auch muß jener für Transferirung der Privilegien 50, letzterer 100 Thlr. zahlen, beide aber das gewöhnliche Schutzgeld von dem Tage ihrer Heirath an. Töchter in das Privilegium zu nehmen ist nicht erlaubt. Doch soll ja darauf gesehen werden, daß durch Aufnahme solcher Schutzjuden-Söhne die an dem Orte festgesetzte Zahl von Schutzjuden nicht vermehrt werde. Da es gebräuchlich sei, daß Keiner begraben werde, bevor von seinen Erben das von ihm der Gemeinde Schuldige entrichtet worden, so sollen eben so dessen Schulden an Christen oder an den König vor dem Begräbnisse abgetragen werden. Charakteristisch ist die Bemerkung, daß, wenn eine Schutzjuden-Familie abziehen und außer Landes gehen wolle, der König dies nicht allein ungehindert zulassen, sondern auch noch das Schutzgeld für das Abzugsjahr zurückerstatten werde. Dagegen behält derselbe sich für den Fall besondere Entscheidung vor, daß über die determinirte Zahl sich Jemand meldete, der ein Vermögen von 10000 Thlrn. nachwiese.

Gegen Verbrechen oder Vergehen der Juden wurden besonders strenge Gesetze gegeben. Dahin gehört das Edict d. d. 24. December 1725, „daß, wenn ein Jude wissentlich gestohlene Sachen kaufet (oder auch nur von einem Unbekannten etwas erhandelt), selbige sofort unentgeltlich restituiret und der Jude ausgepeitschet und gebrandmarket, und der die ihm zugebrachte Sachen nicht anzeiget, des Landes verwiesen sein solle". Ferner Edict vom 8. April 1726 „daß aller Betrug der Juden in Wechselsachen abgestellet, und wann ein Jude nicht baar Geld, sondern andere Sachen auf Wechsel angibt, er seiner Forderung verlustig sein und mit Staupen-Schlägen aus dem Lande gejaget werden soll". Bemerkenswerth ist ein Edict vom 22. November 1728 „daß, wer einen fremden Juden arretiren lassen will, zuvor 50 bis 100 Rthlr. deponiren soll, daß der Arrest nicht in verbotener Absicht angeleget werde". Im Texte des

Edicts wird nämlich ausgeführt, daß solche Arreste öfter nur den Zweck hatten, den Juden längern Aufenthalt in Königsberg zu verschaffen. Ist solches der Fall, so sollen die deponirten 50—100 Thlr. als Strafgeld eingezogen werden. Man wird es gewiß nicht tadeln, daß Unredlichkeit verfolgt und zur Strafe gezogen werde. Aber es ist leicht zu ermessen, daß allgemeine und so strenge Bestimmungen der Art auch den redlichsten Verkehr genren, zu Angebereien und, von Seiten ungebildeter Beamten in Dörfern und kleinen Orten, zu vielen Plackereien Anlaß geben konnten. — Ein gedrucktes Edict vom 9. September 1738 erneuert und verschärft das früher unter dem 13. November 1719 gegen Einlassung fremder Betteljuden ergangene, und motivirt diese Verschärfung durch Hinweisung auf die in Ungarn und Siebenbürgen grassirende, ansteckende Seuche, die durch solche arme Juden, oder die von ihnen zum Verkauf mitgebrachten alten Kleider leicht eingeschleppt werden könnte. Es soll also kein solcher Jude, auch wenn er mit einem Paß versehen, in das Land eingelassen, die Obrigkeit, die ihn durchgelassen, mit 50 Thlrn. Strafe für die dabei bewiesene Nachlässigkeit belegt, Wirthe und Krüger, die einen solchen beherbergen, mit Entziehung der Krugnahrung und vierzehntägigem Gefängniß bei Wasser und Brot, ernstlich verwarnt und über die Grenze gebracht, die von ihm mitgebrachten Kleider sollen verbrannt, bei nochmaliger Wiederkehr soll derselbe mit einem Brandmahl bestraft und wieder ausgewiesen, zum dritten Male mit dem Strange vom Leben zum Tode gebracht werden. Schutzjuden, die ihn beherbergen, sollen ihres Schutzes verlustig sein und binnen acht Tagen mit all den Ihrigen das Land räumen. Bei der allgemeinen Abneigung des Königs konnte es allerdings nur den ungünstigsten Eindruck machen, wenn im Jahre 1729 Klagen wegen Unordnung in der Synagoge beim Thorafeste einliefen und solcher Scandal mit Prügelei sich im J. 1736 wiederholte und zu einer gerichtlichen Untersuchung führte. Allerdings war der Schuldige hier nur ein junger, in dienstlichen Verhältnissen stehender Bursche.

Bei aller Liebe zum Soldatenstande kam der König doch nicht auf die Idee, Juden unter das Militär zu nehmen. Doch forderte derselbe, durch Rescript vom 26. Februar 1720, von den in Preußischen Landen wohnenden ein jährliches Aufbringen von 3000 Thlr. Recrutengelder, da sie „von der Werbung frei und doch nicht besser sein, als die andern Unterthanen". Eine ander-

weltige Einnahme erwuchs dem Staate durch die Kalender-Gelder, da der König, durch Rescript vom 22. März 1726, den Druck eines Jüdischen Kalenders, unter Approbation der Societät der Wissenschaften, gestattete. Fremde Kalender sollten ohne vorherige Bedrückung mit dem Stempel der Societät nicht gebraucht werden, bei Strafe von 10—20 Thlrn.

Die Aufnahme der bei der Belagerung von Danzig geflüchteten Juden gestattet der König durch Erlaß vom 20. Mai 1734 unter der Bedingung, daß jede solche Familie oder Hauptperson täglich einen Dukaten zur Accise-Kasse bezahle, wogegen ihnen Schutz und Handel gewährt werden solle.

Zur Beschränkung der Ehen gehörte auch, daß keine Trauung ohne vorherigen Consens des Königs selbst vollzogen werden dürfte, daher ein Erlaß vom 18. October 1717 die Trauung des Liebmann zu verhindern gebot, bis er den Königl. Consens erhalten. Hiermit hängt zusammen, daß Schlomke bei dem Könige um Erlaubniß einkommen mußte, die Verlobung seiner Tochter (weil der Bräutigam das Versprechen, sich in Königsberg zu besetzen, nicht halten wolle) von dem jüdischen Rabbi wieder trennen zu lassen, welches denn auch unter dem 3. Juli 1731 gestattet wird.

Vierter Theil.

Die Regierungs-Zeit Friedrichs des Großen.

Gleichwie das Laub der Bäume auch im kältern Frühjahre und unter rauhen Stürmen, dem Naturgesetze des Fortschrittes gehorchend, sich hervordrängt, wenn auch nicht so üppig entwickelt, als bei günstiger Temperatur, so sahen wir unter schweren Verhältnissen die Königsberger Colonie dennoch, wenn auch nur langsam fortschreiten. Unter Friedrich dem Großen hörte nun die persönliche Abneigung, die sich selber die kleinste Concession erst abringen mußte, sie hörte auf maßgebend zu sein, und die Acten des geheimen Archivs bringen aus dieser Zeit eine Reihe von Entscheidungen, die charakteristisch sind und von der Genialität des großen Königs und seinem freien Blicke Zeugniß geben.

Zunächst bietet sich ein „Contract von dem Schutzjuden Jac. Urias wegen der Jüdischen Garküche und Meths" dar. Derselbe zahlt jährlich 116 Thlr. 16 Ggr. und ist von allen Abgaben als

Schutz- und Recruten-Geldern frei, darf in der Vorstadt wohnen und ein Schild anbringen. Ihm wird auch gestattet, ein klein Kram-Büdchen in seiner Wohnung zu haben. Er wird noch durch die Bestimmung geschützt, daß fremde Juden und Weiber, die auf dem Jahrmarkt kochen wollen, ihre Wegweisung zu gewärtigen haben. Dieser von der K. Preuß. Kriegs- und Domainen-Kammer unterzeichnete Contract vom 19. December 1743 deutet in den gesperrten Worten einen bedeutenden Fortschritt an. Aus dem Frühern ist bekannt, wie streng in einer Reihe Königl. Rescripte darüber gewacht wurde, daß die Juden nur auf der Schloßfreiheit wohnen sollten. Die Entfernung dieser Stadtgegend von dem Flusse, wo die Schiffe ankamen und abgingen, also von der natürlichen Locglität des Handels, verursachte unstreitig viele Beschwerlichkeiten. Wir sehen nun hier zum ersten Male mit voller Genehmigung der Königlichen Behörde diese Schranke durchbrochen, und überzeugen uns durch die nach zehn Jahren eintretende Nothwendigkeit und Möglichkeit auch die Synagoge nach der Vorstadt zu verlegen, von dem lebhaften Gebrauche, den man von dieser neugewonnenen städtischen Freizügigkeit machte.

Hatte früher Bendix Jeremias allein seit 1713 die Synagoge- und Gemeinde-Angelegenheiten besorgt, an dessen Stelle dann Schlomke seit 1720 getreten zu sein scheint, so ging nunmehr aus der Wahl der Gemeinde ein ordentlicher Vorstand hervor, zu welchem zwei Aelteste (Seligm. Abraham und Isr. Moses) und zwei Vorsteher (Mich. Moses und Mos. Levy) gehörten, die von dem Könige unter dem 20. December 1745 bestätigt wurden. Es wurde ein Reglement zum Aufbringen der Kosten entworfen und dem Könige durch Eingabe vom 27. Juli 1746 mit der Bitte vorgelegt, seine Bestimmungen nebst dem Aufsichtsrechte der sieben gewählten Vorsteher zu bestätigen, welches unter dem 6. August ej. a. geschah.

Nach dem General-Privilegium von 1730 war es nicht gestattet, Töchter in das Privilegium zu nehmen. Hiervon abgehend wurde nun bestimmt, daß es überhaupt den Eltern frei stehen solle, zwei Beliebige von ihren Kindern auf ihren Schutz einzusetzen, und auf Grund dessen durch Erlaß vom 3. Juli 1747 dem Sam. Salomon erlaubt, seine Tochter auf seinen Schutz anzusetzen, wenn er zuerst seinen künftigen Schwiegersohn namhaft gemacht und nachgewiesen, daß Beide zusammen 1000 Thlr. im

Vermögen haben. — In dem genannten Jahre waren in der Gemeinde selbst Streitigkeiten wegen der Begräbnißkosten. Mendel Levin beklagte sich beim Könige darüber, daß von ihm für das Begräbniß seiner Frau 400 Thlr. gefordert wurden. Der König befahl die Gleichstellung der betreffenden Kosten mit den in Berlin und den andern Preußischen Landen eingeführten. Die Zunft remonstrirt dagegen, daß in Berlin 500, in Königsberg aber nur 20 Juden seien und bittet, den Levin wegen des von ihm erhobenen Streits vielmehr in Strafe zu nehmen. Es findet sich unter den Acten keine weitere Notiz, in welcher Art diese gewiß bedauerliche Sache zum Austrag gebracht wurde. Bei der angegebenen Zahl 20 scheinen nur die Wohlhabenden in's Auge gefaßt zu sein, oder es gab nur so viele eigentliche Schutzjuden. Denn die etwas später von dem Könige erforderten Listen der vergleiteten und unvergleiteten Juden (Erlaß vom 23. Nov. 1748) ergaben für Königsberg 36, meist Familien mit Frau und Kindern, außerdem 3 Wehemütter, 5 Schulmeister, einen Rabbiner, einen Cantor, einen Schulklepper und zwei Schlächter. Es sollten hierbei außerdem noch die Domestiken angegeben werden, so wie der Besitz eines eignen Hauses und von welchem Datum die Schutzbriefe seien. Es finden sich überhaupt bei den betreffenden Acten viele Schutzpatente der Vorfahren der gegenwärtigen Gemeinde.

Die Königl. Verordnungen, welche Israeliten betrafen, wurden denselben in der Synagoge publicirt. Die Vorsteher baten nun, daß dies fortan auf der Oberburggräflichen Amtsstube geschehen möchte, weil es in der Synagoge Störung und unter den anwesenden Christen beleidigende Bemerkungen veranlasse, welchem Gesuch durch Erlaß vom 19. Februar 1749 entsprochen ist.

Das General-Privilegium und Reglement vom 17. April 1750 ordnete das ganze Judenwesen auf der Basis einer Revision der im General-Reglement vom 29. September 1730 aufgestellten Grundsätze. Die Juden blieben also in einer ausnahmsweisen, nur geduldeten und vielfach beschränkten, von Mißtrauen bewachten Stellung. Aber dieselbe war innerhalb dieser Schranken anerkannt und gesichert, und im Ganzen bezeichnet das Reglement von 1750 einen nicht unbedeutenden Fortschritt gegen das unter der frühern Regierung publicirte. Auch der erlaubte, geschäftliche Verkehr wurde erweitert (vgl. §. XVIII. des Regl. von 1750 mit §. III. das R. v. 1730) und eben so der Kreis der gewerb-

lichen und künstlerischen Beschäftigen (vgl. §. XI. mit §. IX. des ältern R.), wenn auch immer nur der Art, daß eigentlich zunftmäßige Gewerbe Israeliten verwehrt blieben, wobei jedoch der König sich (§. XI.) vorbehielt, ausnahmsweise gewisse Sorten von Fabriken nach Ermessen zu gestatten. Auch wurde die besondere Stellung, welche in der Provinz Preußen die Juden in Hinsicht des Polnischen und Russischen Handels einnahmen, von dem Könige gewürdigt (§. XVIII.), worauf unstreitig die obersten Behörden Königsbergs mit hinwirkten, die in Hinsicht der Israeliten stets liberaler gesinnet waren, wie dies auch aus früher angeführten Beispielen hervorgehet.

Die Erlaubniß zum Bau einer Synagoge in der Vorstadt (an der Stelle, an welcher sich noch die gegenwärtige befindet) ertheilte Friedrich der Große im Jahre 1753, worauf der Bau in Angriff genommen wurde. Die feierliche Einweihung erfolgte durch den damaligen Rabbiner Levin Marcus am 23. December 1756, (Das hundertjährige Jubiläum wurde im Winter 1856 am Sabbate des Weihefestes gefeiert). Die frühern Bestimmungen wegen des Alenu-Gebetes wurden indeß auch in dem Reglement von 1750 aufrecht erhalten und es fand sich dieserhalb ein Aufseher in der Synagoge ein. Der getaufte Jude, der zur Zeit in Königsberg dieses Amt bekleidete, machte den Vorschlag, nach dem Gottesdienste, zur Bekehrung der Juden, Einiges aus dem A. T. vorzulesen und zu erklären. Die Aeltesten kamen indeß dagegen ein. Auf den Bericht der Regierung vom 8. November 1756 entschied der König dahin, daß Jenes wohl geschehen könne, aber ohne Zwang, vielmehr sei es Jedem gänzlich zu überlassen, ob er zuhören wolle, oder nicht. Die Predigt wird dann möglicherweise aus Mangel an Zuhörern nicht zu Stande gekommen sein.

Ein Beispiel von liberaler Auslegung des Reglements, wo seine nicht ganz klaren Bestimmungen sich zu Gunsten der Juden auffassen ließen, gewährt die Freisprechung des Isaak Mendel von Zahlung eines ihm auferlegten Strafgeldes von 100 Thlrn. Derselbe hatte nämlich eine Tochter in's Ausland verheirathet und die von dem Gener. Jud. Privileginm vom 29. September 1730 §. 14 bei Jüdischen Ehestiftungen geforderten Mitunterschriften des Rabbi und zweier Aeltester nicht veranlaßt, worauf dort die erwähnte Strafe angesetzt ist. Gegen die Auseinandersetzung des Adv. Fisci entschied der König, durch Erlaß vom

23. Mai 1757 an das Officium Fisci wie folgt: „Wir haben zu seiner Zeit erhalten, was ihr theils in der Betract-Sache wegen der nach Curland verheiratheten Tochter des Schutz-Juden Js. Mendel, theils wegen der von letzterm geschehenen Unterlassung derer rituum in Ansehung der Unterschrift unterm 21. m. pr. allerunterthänigst vorgestellet habt. Da nun aus dem euch zugefertigten Extract aus dem neuen Gen. Jud. Reg. von a. 1750 §. 5. Art. 15 klärlich erhellet, daß das zweyte Kind eines hiesigen Schutz-Judens, in so fern es von hier weg muß, von seinem mit außer Landes gehenden Vermögen kein Betract zahlen dürfe, so kann solcher auch nicht von dem Jote der nach Curland verheiratheten Tochter ged. Js. Mendel gefordert werden."

„Was hienechst den andern Punkt wegen der fehlenden Unterschrift ꝛc. anlanget, so kann solches als keine Contravention des Juden-Privilegii angesehen werden, da der hiesige Rabbi einzeuget, daß dergleichen Unterschrift nur bei denjenigen Ehe-Stiftungen solcher Jüdischen Verlobten, welche hier im Lande sich niederlassen, erfordert werde, überdem aber einetheils das von euch allegirte Gen. Jud. Reg. de a. 1730 gleichfalls nur von Jüd. Ehestiftungen in unseren Residentzien redet, und anderntheils in dem neuen Jud. Reglem. de a. 1750 §. 5 Art. 13 in diesem Stücke zwischen den Heyrahten der hiesigen Juden und eines frembden, der eines hiesigen Juden Tochter heyrathet und mit selbiger nach seiner Heimath gehet, ein Unterscheid ausdrücklich gemacht wird. Gestalt dann auch mehr ged. Js. Mendel von aller Contraventions-Strafe hiermit absolviret wird, wornach ihr euch also in diesem als andern dergl. Fällen zu achten habet."

Diejenigen, welche im Lande blieben, mußten vor Vollziehung der Ehe einen Trauschein beibringen, der zehn Thlr. kostete, welche in das große Waisenhaus zu Potsdam flossen. Fremde, die in Königsberg heiratheten, um dann mit der Frau außer Landes zu gehen, konnten, nach §. V. Art. 13 des Reglem. v. 1750, ohne Trauschein getraut werden. Hiermit stimmt es nicht recht überein, daß auch solche, welche nur des Handels wegen sich in Königsberg aufhielten, gleichwohl Trauscheine lösen mußten. Vergebens stellten sie vor, daß sie öfter, als Dienende, nicht zehn Thaler im Vermögen haben und daß sie es vorziehen würden, ihr Geld nach Polen, wohin sie gehörten, mitzunehmen und sich dort trauen zu lassen; ein Königl. Rescript vom 21. Febr. 1752 bestimmt, daß ihnen zehn Thaler für jeden Trauschein

nicht erlassen werden sollen. Die Sache muß hier in der Eingabe nicht klar dargestellet gewesen sein, oder es waltete sonst irgend ein Mißverständniß, da diese Entscheidung mit dem Reglement und obigem Erlasse von 1757 im Widerspruche stehet. Nach einem spätern Königl. Erlasse vom 6. Mai 1763 sollen solche Trauscheine nicht mehr in Königsberg, sondern direct aus der Waisenhaus-Casse zu Potsdam, als wohin diese Gelder flossen, erfordert, für Trauungen ohne Trauscheine ein Strafgeld von 50 Thlrn. ohne Nachsicht beigetrieben werden.

Es ist nicht uninteressant, unter den im geh. Arch. aufbewahrten, einzelnen, gedruckten Edicten aus der Zeit Friedrichs des Großen auch ein die Juden betreffendes d. d. Königsberg den $\frac{25. \text{ Septemb.}}{6. \text{ October}}$ 1760, auf Befehl der russischen Kaiserin Elisabeth erlassenes und Nickol. Korff, General-Lieutenant und Gouverneur des Königreichs Preußen, unterzeichnetes zu finden. Die Russen hatten sich bekanntlich damals in den Besitz dieser Ländereien gesetzt, welche erst nach dem Tode der Kaiserin Elisabeth ihr Nachfolger, der für Friedrich begeisterte Peter III., wieder zurück gab. Das Edict ist gegen die „fremde Hausir- oder sogenannte Pundel-Juden" gerichtet, welche gegen die am Orte geltenden Landesgesetze über die Grenze kommen. Dieselben sollen von nun an zurückgewiesen, jedoch aber zur Jahrmarktszeit ungehindert eingelassen werden. Eben so soll ordentlichen Jüdischen, mit Pässen versehenen Kaufleuten aus andern Ländern der zeitweilige Aufenthalt in Preußen unverwehrt bleiben. Auch die angesetzten Schutzjuden seien bei ihren Privilegiis zu belassen.

Die erste sich uns aus der Zeit der Wiederbesetzung des Landes durch Friedrich darbietende Notiz ist ein an das Commerzien-Collegium gelangender Verweis. Dasselbe wollte bei der Vereidigung eines Israeliten, gestützt auf ein Rescript des Königs vom 10 December 1763, ganz besondere Ceremonien verfügen. Der König ließ aber dem Commerzien-Collegium durch die Regierung mittheilen, dasselbe habe den Befehl des Königs nicht wohl verstanden, es habe sich im Allgemeinen nach dem Rescript vom 29. Mai 1760 bei Juden-Eiden zu richten und nur in wichtigen, peinlichen Fällen habe der Richter bei dem purgatorium außerordentliche Ceremonien in Anwendung zu bringen.

Ein interessanter Vorfall, der gleichfalls mit einem, dem betreffenden Beamten gegebenen Verweis endigt und ein Gegen-

bild zu dem früher mitgetheilten Kinder-Raube darbietet, stellt sich uns aus dem J. 1770 dar, in den „Regierungs-Acten die Beschwerde der Aeltesten und Vorsteher der hiesigen Judenschaft wider den Kriegsrath und dirigirenden Bürgermeister Hinderſinn wegen harten Verfahrens bei dem Vorfall, da ein Sohn eines jüdischen Kaufmannes aus Hamburg seinen geäußerten Entschluß, die christliche Religion anzunehmen, wieder geändert, betreffend".

Die Eingabe der Aeltesten und Vorsteher vom 28. Mai 1770 stellt dem Könige (unterzeichnet: Abr. Seeligmann und Heymann David) vor: Der Sohn eines ansehnlichen Kaufmanns aus Hamburg, allhier im Comptoir eines Schutzjuden im Dienste, der ausschweifend und Schulden gemacht, wendet sich aus Furcht vor dem jährlich ankommenden Vater an einige Getaufte, welche ihn zu Hinderſinn führen, damit er dort, gleich ihnen, seiner Religion entsage, was er auch thut, worauf ihm der Kriegsrath Logis in seinem Hause anweiset. Der Vater erfährt es, läuft zu seinem Sohne, verspricht ihm, die Schulden zu bezahlen und versöhnt sich mit ihm. Der junge Mensch bereuet seinen Schritt und entschließt sich, zu seiner Religion wieder zurückzukehren. Er verläßt daher sein Logis und gehet zu einem Schutzjuden Heymann Nathan. Dies erfahren die getauften Juden und laufen gleich zu Hinderſinn „ihm den Vorfall der entwischten Beute zu hinterbringen". Der Kriegsrath schickt, sobald er aus der Kirche kommt — es war Himmelfahrt — zum Nathan und befiehlt dem jungen Menschen, zu ihm zu kommen. Letzterer erwidert, er habe seinen Entschluß geändert und dort Nichts mehr zu thun. Der Kriegsrath läßt ihm sagen, wenn er nicht käme, würde er ihn durch die Wache holen lassen. Da der junge Mensch Furcht hatte zu gehen, indem die getauften Juden das Haus bewachten, so gingen statt seiner der Vater und der Vorsteher Heymann David, stellten dem Hinderſinn die jugendliche Uebereilung vor und daß die Sache bei dem Kön. Oberburggrüflichen Amte, als dem eigentlichen Forum der Judenschaft anhängig gemacht sei. Der Kriegsrath behandelte den Aeltesten höchst unglimpflich, zerrte ihn am Barte u. s. w. und befahl, den jungen Menschen sogleich zu bringen. Da die Aeltesten dagegen Vorstellungen machten, so befahl Hinderſinn der Stadtwache, das Haus, in welchem der junge Mensch sich befand, zu besetzen und mit Hülfe der Königl. Militair-Wache denselben zu nehmen, welches auch geschehen wäre, hätte nicht auf Ansuchen

der Aeltesten der Gouverneur es verhindert, bis, auf Veranstaltung des Oberburggräflichen Amts, auch die das Haus umgebende Stadtwache entfernt und so „der Tumult allmählig gestillet ward". Sollte nun — so fährt die Eingabe fort — ein solches Verfahren gebilligt werden, so könnten wir unserer unmündigen Kinder nicht eine Stunde sicher sein, daß man nicht durch allerlei Versprechungen ihnen ein Geständniß ablocke und sodann uns mit Gewalt aus den Händen reiße, da doch des Königs Wille dahin gehe, daß Niemandem in Sachen der Religion, als solcher, die coram foro interno gehören, ein Zwang auferlegt werden soll. Ersuchen also, dem Hinderſinn sein Verfahren zu verweisen und ihm aufzugeben, sich künftig weder in Sachen der Religion, noch in andern Sachen, die nicht unter seine Jurisdiction gehören, zu mischen.

Hierauf forderte der König unter dem 29. Juni 1770 unter Mittheilung vorstehender Eingabe, von dem Kriegsrath Hinderſinn Bericht und Verantwortung, worauf Letzterer kurz an den König schrieb, Polizei-Sachen gehörten vor die Königl. Kriegs- und Domainenkammer, dorthin hätten sich diese unruhige Juden bereits gewendet, woselbst die Sache nunmehr liege. Dies führte nun noch zu einem Competenz-Conflict[5]) zwischen der Kriegs-Kammer, die den Hinderſinn in Schutz nahm, und der Regierung, welche erklärte, daß hier eine wirkliche Polizei-Sache gar nicht vorliege. Der König ließ aber an Hinderſinn schreiben: Uns ist vorgetragen worden, was ihr unterm 7. m. pr. fürstellen wollen. „Weil aber die Bekehrung der Juden gar keine Polizei-Sache ist, so habt ihr euere desfalls vorhin erforderte Verantwortung in continenti gehörig einzuschicken, oder zu gewärtigen, daß diese Sache unserm Fisco werde aufgetragen werden". Hinderſinn suchte nun in einer ausführlichen Eingabe sein Verfahren durch allerlei haltlose Erfindungen zu beschönigen, als, er habe den jungen Menschen nur deshalb holen lassen, um ihn vor den Mißhandlungen der Juden zu schützen und dergl. Die Regierung stellte jedoch dem Könige vor, daß weder die Angaben des Hinderſinn, noch auch der Kammer richtig seien, worauf der König

---

5) Wir halten es für unnöthig, die weitläufigen Acten hierüber mitzutheilen. Wie sich aus denselben ergibt, hieß der junge Mann: Marcus Hertz Friedburg.

unter dem 1. Februar 1771 an die Regierung und gleichzeitig an die Kriegskammer schrieb, daß nicht die Regierung, wie die Domainenkammer angetragen, sondern die Domainenkammer und der Polizei-Direktor eine Weisung verdiene, erstere, daß sie auf einseitiges Anbringen sogleich eine unnütze Weitläufigkeit veranlaßt, letzterer aber, daß er offenbar unrichtige Facta angegeben und den eigentlichen Zusammenhang verschwiegen, mithin dadurch eine der allerunnützesten und unangenehmsten Beschäftigungen des Etats-Ministeriums, nämlich die Schlichtung einer nichtsbedeutenden Jurisdictions-Streitigkeit, veranlaßt hat. Es gehet aus den Acten hervor, daß der Auflauf am Himmelfahrtstage darüber entstand, daß der Polizei-Director den Menschen mit Gewalt habe holen lassen. Eine Sache wird aber zu keiner Polizei-Sache, wenn durch das unschickliche Benehmen eines Polizeibedienten ein Auflauf veranlaßt worden. — Die Energie der damaligen Aeltesten, die sich nicht, aus Gleichgültigkeit oder kleinlicher Aengstlichkeit, zurückzogen, sondern die religiöse Angelegenheit eines Einzelnen, eines Fremden, der ihre Hülfe forderte, zur eignen machten, wurde also durch den besten Erfolg belohnt. Mit Recht begnügten sie sich nicht mit der factischen Freilassung des jungen Mannes, da es sich hier um Feststellung eines Princips für alle Zukunft handelte. Die Eingabe der Aeltesten appellirte an die Aufklärung und Gerechtigkeit des großen Königs und die Entscheidung war seiner würdig. Niemals mehr konnte ein solches Ereigniß sich in Königsberg wiederholen.

Ueberhaupt gewann die Gemeinde auch in geistiger Beziehung einen erfreulichen Aufschwung. Die Männer, welche in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts in derselben lebten, nahmen lebhaft Antheil an der durch Moses Mendelssohn (den selbst einmal eine Reise nach Königsberg führte) in der Jüdischen Literatur angeregten Bewegung. Zu ihnen gehörte eine Zeit lang der hier geborene, nachmals in Berlin lebende, berühmte David Friedländer[6]). Ihre edle Vermittelung knüpfte ein schönes Band zwischen der israelitischen und übrigen Bevölkerung, die stets erhaben blieb über die kleinlichen Vorurtheile, die in vielen andern Städten das Verhältniß trübten,

6) Er ist geboren in Königsberg im J. 1750 und lebte seit 1780 in Berlin. Jost Geschichte der Israeliten Bd. IX. S. 87.

die schöne Einheit Aller sich nicht auferbauen ließen und dort eine Scheidewand bildeten, die in Königsberg nicht erst niedergerissen werden durfte [7]).

Eigenhändige Briefe von Moses Mendelsohn.

Briefe von Mendelsohn, eigenhändig geschrieben, sind, selbst abgesehen von ihrem Inhalte, für den Besitzer eine werthvolle Reliquie. Wenn wir auch aus unsern berühmten Männern keine Heilige machen, so ist und muß uns doch deren Andenken heilig, und Alles, was uns für deren Lebensgeschichte Bedeutung hat, einer sorgfältigen Aufbewahrung würdig sein.

In den Händen einer unsrer würdigsten hiesigen Familien [1]) befinden sich eine Anzahl großentheils geschäftlicher, an deren Urgroßvater und Großvater gerichteter Briefe, deren manche auch nicht uninteressante Notizen von allgemeinem Werthe enthalten. Die Briefe haben schon deshalb ein höheres Interesse, weil der Schreiber zu den Empfängern nicht blos in geschäftlicher, sondern auch verwandtschaftlicher und freundschaftlicher Beziehung stand und dieselben auch in dem Stile der Verwandtschaft und Freundschaft geschrieben sind. — Nur zwei Briefe sind an den Urgroßvater Herz Jakob in Dessau gerichtet, alle übrigen an dessen Sohn Elkan Herz in Leipzig. Es dürfte zunächst von Interesse sein, über Person und Charakter der Empfänger Einiges vorauszuschicken. Der Erstere, Herz Jakob, in Dessau ansässig, muß wohl ein sehr angesehener Mann gewesen sein, denn es ist noch das Document vorhanden, in welchem ihn ein Herr v. Bokum zu seinem Factor ernennt. Dasselbe lautet wie folgt:

---

7) Bis hieher führten uns die Acten des K. geheimen Archivs, als unsere fast einzige, nicht weiter reichende Quelle, der sich nur wenige, stets besonders angeführte, andere Hülfsmittel anschlossen. Wir können bei diesem Punkte die alte Geschichte schließen und gedenken die neuere und neueste Geschichte der Königsberger Synagogen-Gemeinde, nach Vervollständigung des dazu gehörigen Materials; in einem zur Zeit folgenden, letzten Aufsatze zur Anschauung zu bringen.

1) Frau Johanna und Herren Gebrüder Goldschmidt.

„Nachdem bei meiner damaligen zu Leipzig obwaltenden Expedition in verschiedenen ökonomischen Geschäften die Treue und Einsicht eines erfahrenen Menschen erforderlich ist und ich durch glaubwürdige christliche Zeugnisse der hiesigen vornehmsten Kaufleute und Bürger von dem bisherigen rechtschaffenen Wandel des in Dessau ansässigen Juden Hertz Jakob überzeugt worden bin, so habe ich kein Bedenken getragen, nach erhaltener allergnädigster Concession des Chur-Sächsischen Hoffes, diesen Hertz Jakob auf den Fall erforderlicher Umstände als meinen Factor zu bestättigen und zu seiner Legitimation gegenwärtigen Attest mit meiner eigenhändigen Unterschrift und beygedrucktem Pettschafft auszufertigen". Gegeben zu Leipzig, den 12. Sept. 1769.

Gerhard George von alten Bokum,
Russisch Kayserlicher Major.

Auch der Sohn Elkan Hertz, an den die meisten Briefe gerichtet sind und welcher in Leipzig ansässig war, stand bei dem weisen und gerechten Friedrich August I., damaligen Herzoge von Sachsen, in besonderm Ansehen. Ein von diesem selbst und seinem bekannten Minister Frhr. v. Gutschmidt eigenhändig unterzeichneter Paß, welcher Elkan Herz mit Frau, Kinder und Dienerschaft „bei den zu verrichtenden Reisen von dem gewöhnlichen Leibzolle, Aufschlage, Geleite-, Schutz-, Wege- und Brückengeld, so die Juden sonst für ihre Person entrichten müssen, bis zu weiterer Verordnung befreyt", ist noch im Original vorhanden.

Wir gehen nun zu den Briefen selbst über. Zunächst erwähnen wir das Fragment eines Briefes, dessen Datum abgerissen ist und in welchem folgende interessante Stelle vorkommt:

„Die Ehrensäule daselbst in Paulina ist mir zu Ehren nicht errichtet worden, mein lieber Rabbi Elkanon! Es war eine Grille, wie ich gehört, von dem alten vortrefflichen Oeser, daß er auf einer Urne für einen jungen Adligen die Unsterblichkeit durch das Wort „Phädon" wollte abbilden und dieses sollen die Freunde von dem jungen Adeligen nicht haben zugeben wollen".

Ferner berichtet er in diesem Fragmente, daß er in der Angelegenheit seiner Schwester seelig an den Präsidenten Stubenrauch in Dessau geschrieben und ihn gebeten habe, בדין ישראל ausmachen und beschleunigen zu lassen. In seiner Antwort habe dieser mit vieler Höflichkeit versprochen, es auch zu thun, hat auch wirklich den ירד zu sich kommen lassen und mit ihnen deswegen gesprochen. In einem andern Briefe, dem gleichfalls das Datum abgerissen ist, heißt es:

„Ich habe in Ihrem Schreiben verschiedenes zu erinnern, das mir von großer Wichtigkeit scheint, es erfordert aber Zeit und Lust zum Schreiben, die ich wegen meiner jetzigen Unpäßlichkeit sehr selten habe. Gegenwärtig will nur ידידי ש"י ersuchen, mir zu berichten, ob daselbst viel אתרוגים zu bekommen und ob sie theuer sind? Es ist mir an dieser Nachricht viel gelegen und ich bin in ähnlichen Fällen wieder zu Diensten, wünsche indessen שנה טובה שנת ברכה ושלום ופרנסה טובה".

Ein dritter des Datum beraubter Brief bezieht sich wahrscheinlich auf dessen Schrift gegen Lavater oder Jerusalem und ist eigentlich ein Empfehlungsbrief für einen Rabbiner aus Neuwied. Er lautet:

„Ich hätte zwar meine letzte Antwort (תשובה האחרונה) und den Schluß der Controverse (וגמר הויכוח) Ihnen zugeschickt, allein sie war zu Leipzig fast eher zu bekommen, als hier und also wollte ich die Post nicht unnöthig bereichern. Aus dieser Antwort werden Sie deutlich ersehen, daß ich weit entfernt bin, מאמר א' ממאמרי חז"ל ח"ו für Schartecke zu erklären: ואין איש מחכמי האומות המתוכחים עמי, der mir dieses hätte Schuld gegeben oder מדברי diese falsche Auslegung gemacht hätte. Wenn dieses meine Meinung gewesen wäre, so hätte ich mich ja als קראי nach ihrer Sprache Karaite, ולא רבני Rabbanite angeben müssen. ולא אאריך עוד כי מי שיש לו לב להבין wird mich wohl verstehen. וחז"ל הסכימו על ידי גדולי ישראל שרי בתורה והחזיקו לי טובה על כל אשר בתבתי. Ueberbringer ist Rabbiner der Gemeinde Neuwied אחי הרב המוסמך אב"ד דק"ק קליווא, welcher mir von guten Freunden recommandirt ist ופלפלתי עמו בחכמה ומצאתי שהוא מלא דבר ובקי בפוסקים. Dieser hat mich um Adresse לידידי ersucht, welche ihm nicht habe verweigern wollen. ואצוה לכבדו ולהדרו שהוא בן גדולים כרעא דאבוה המפורסם בחבוריו והוא ממשפחתנו המיוחסת, נין ונכד לבעל המפה ז"ל כאשר יעידו כתביו והי' אם יבואו דבריו אלי כבד אכבדהו כיד ה' הטובה עלי מנאי המוכן לטובתו ꝛc."

Ein weiterer Brief ohne Datum enthält die Empfangs-Anzeige eines überschickten Lachses. Scherzend schreibt Mendelsohn:

„Es könnte nichts schaden, wenn wir uns das Gesetz machten, uns wenigstens ein Mal im Jahre ein Zeichen unsrer Existenz zu geben, zwar nicht immer ein Zeichen für die Küche, wie der Lachs ist, den Sie mir verehren. Unser hiesiges Klima bringt nichts für den leiblichen Geschmack. Ich werde Ihnen (ביריד הסמוך) nächste Messe was für Ihren geistigen Geschmack auftischen, das אסשר so

gut nicht schmeckt, aber doch von Ihnen weit eher genossen werden kann, als leider! leider! der Lachs von Ihrem schwächlichen Vetter".

Endlich ist noch ein Brief ohne Datum, der die Gratulation zu einem neugebornen Söhnchen enthält und unter welchen auch die Frau Mendelsohn, Frummet, ihren Gruß und Glückwunsch, gleichfalls in hebräischer Schrift, beifügt. Die übrigen Briefe sind mit Datum versehen und sollen der Zeitfolge nach geordnet, theils ganz, theils im Auszuge mitgetheilt werden.

Cassel, im Februar 1859.

Dr. Adler, Landrabbiner.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die mystische Literatur in der gaonäischen Epoche.

Von Dr. Grätz.

(Fortsetzung).

4) Es ist bereits vorher angedeutet, daß das hochwichtige Geheimniß des Schiur Komah auch Mose mitgetheilt worden. Nun citirt Jalkut Rsubeni ein langes Stück aus den Pirke Hechalot, worin Moses Himmelfahrt auseinandergesetzt wird (d. 101, c—d.) Bei seinem Eintritt im Himmel begegnen Mose nacheinander der Pfortenengel Kemuel, der Engel Hadarniel, Synadelphon (συνάδελφος סנדלפון) Metatorons Mitbruder [1]), ferner der Engel Galizur גליצור) oder רזיאל, die ihm den Eintritt verwehren wollen. Eine Schaar Engel war neidisch darauf, daß die Thora den Sterblichen offenbart werden sollte. Auf Gottes Geheiß steht Mose den Engeln Rede und beweist ihnen, daß die Thora nicht für die Engel, sondern für die Menschen bestimmt sei. Denn sie setzt Leidenschaften voraus, von welchen die Engel frei seien. Die Zehngebote haben nur Anwendbarkeit für die Menschen. כתיב לא תגנב כלום יש ממונות ברקיע שאתם צריכין לתורה וכו'. Auch dafür hat Salmon b. Jeruchams Polemik eine Parallele, welche beweist, daß auch dieser Dialog in den ihm vorgelegenen Otijot di R. Akiba enthalten war. In demselben Alphabet heißt es bei ihm: חשוב זרע אורחבי

1) Vergl. darüber die richtige Etymologie von M. Poppelauer, Orient Jahrg. 1851, S. 618.

כי משרתי לא בראתי מהם לא יצר רע ולא יצר טוב ולא תחרות ביניהם ואין גבוה ואין גזל בכנפיהם ולישמעאל (ולישראל viell. zu lesen: בראתי כל אלה תריר מהם. Es ist also sicher, daß etwas Aehnliches, wie in diesem Citat aus den Hechalot, in den Otijot enthalten war. Dieses mystische Stück, eine Art ascensio Mosis, kommt auch in der Pesikta di R. Kahana vor (Abschnitt 20) vor. In der Sammlung Arze Lebanon wird dieses Stück מעין חכמה betitelt.

5) Die auch nur oberflächliche Betrachtung der Hauptquellen der alten Mystik hat sie uns als ein zusammenhängendes Ganze gezeigt, dessen umfassenden Rahmen die Otijot di R. Akiba, und dessen Theile die Glorification des Henoch-Metatoron, die Beschreibung der Gottesgröße nach Maßbestimmungen, die Schilderung der himmlischen Hallen bilden. Suchen wir jetzt die Epoche zu bestimmen, innerhalb welcher diese Compositionen entstanden sind. Ließe man sich von einzelnen Anklängen leiten, so könnte man geneigt sein sie in die talmudische Zeit zu verfolgen. Denn die halb mystische, halb agadische Deutungen der Buchstaben des hebräischen Alphabets vermittelst des Notarikon — die vorherrschende Methode in den Otijot — findet sich bereits in dem alten palästinensischen Midrasch (Jeruš. Chagiga II, Genesis Rabbah c. 1). Mystische Gottesnamen von 12, 42 und 72 Buchstaben stammen mindestens aus der talmudischen Zeit, wenn sie nicht älter sind (Kiduschin 71, a); die mystische Merkaba und das Schauen derselben haben ihre Voraussetzung in den beiden Talmuden. Die mystische Bedeutung der Buchstaben und ihre Zusammensetzung wird ebenfalls im Talmud vorausgesetzt (Berachot 55, a). Neue, so zu sagen unbiblische Engelnamen sind im Talmud nicht selten, unter andern auch der Engel Synadelphon, welcher 500 Parasangen höher ist als sein Genosse und seinem Schöpfer Kronen bindet (Chagiga 13, b), sicherlich dem gnostischen Vorstellungskreise entnommen. Metatoron, der in der genannten mystischen Literatur eine Hauptrolle spielt, kommt sehr häufig in beiden Talmuden vor; er ist der Herr der Welt (שר העולם), der ἄρχων τῦ κόσμυ, eine gnostische Bezeichnung (vergl. Chagiga 16, a, Synhedrin 38, b, Jebamot 16, a und Chulin 60, a). Aber darum läßt sich doch nicht behaupten, daß die genannten mystischen Compositionen der talmudischen Zeit angehören. Im Gegentheil läßt sich erweisen, daß die darin herrschenden Vorstellungen theils dem talmudischen Zeitalter unbekannt waren, theils von talmudischen Autoritäten perhorrescirt wurden.

Zunächst wird Metatoron im Talmud durchaus nicht mit Henoch identificirt. Das haben schon die Tosasot mit ihrem feinen kritischen Geruche herausgebracht. Im Talmud gilt Metatoron als ein Engel, der schon bei der Weltschöpfung vorhanden war und nicht erst in der vornoachidischen Zeit aus einem Menschen metamorphosirt worden (vergl. Tosaf. Jebamot l. c. und Chulin l. c. ומי שסובר דמטטרון הוא שר העולם לית ליה דחנוך הוא מטטרון [2]). Noch mehr. Henoch wurde in der talmudischen Zeit so wenig glorificirt, daß er sogar in das Register der Bösewichte gesetzt wird: אמר ר' חמא בר הושעיא חנוך אינו נכנס בתוך טימוסן של צדיקים אלא בתוך טימוסן של רשעים. Eine mildere Ansicht stellt auf: Henoch war ein Schwankender, bald fromm, bald schlecht, und darum habe ihn Gott in einem Momente frommer Stimmung hinweggerafft: ר' איבו אמר חנוך חנף היה פעמים צדיק פעמים רשע אמר הקב"ה בעודו בצדקו אסלקנו (Genesis Rabba c. 25). Stand Henoch so niedrig in der Anschauung der talmudischen Agadisten, so kann unmöglich von ihnen seine Metamorphose in einen Engel herrühren. Wenn irgend etwas auf diesem Gebiete gewiß ist, so ist es der Punkt, daß die talmudische Zeit Henoch nicht mit Metatoron identificirt hat. Aber Metatoron selbst stand den Talmudisten nicht so hoch, daß sie ihn gewissermaßen zum *δεύτερος Θεὸς* stempeln sollten. Sie lassen ihm im Gegentheil Geißelhiebe mit einer Feuerruthe appliciren (Chagiga 16, a).

Erst in Folge der christlichen Dogmatik erhielt Henoch ein hohes Interesse: Die Interpretation des Verses „er wandelte mit Gott und Gott nahm ihn zu sich" wurde von der Patristik scharf betont, und Henoch galt als Protochristos und als Beweis für die Himmelfahrt. Die Erklärung des betreffenden Verses war daher in der talmudischen Zeit ein Gegenstand der Controverse zwischen Juden und Christen. Während die Letzteren ihn im Sinne einer Himmelfahrt deuteten, behaupteten jüdische Polemiker, es bedeute einfach „sterben" (vergl. Genes. Rabba l. c.

---

2) Wenn R. Tam annimmt, daß die Agadas darin differirten, ob Henoch mit Metatoron identisch ist oder nicht (ושמא אגודות הם שחלוקות זו על זו), so beruht das auf einer falschen Voraussetzung. Denn die Beweise von der Identität hat R. Tam nur aus Pijutstücken geholt, wo es heißt: שר המשרת נער נקרא הוא מטטרון הנכבד והגדיא, und in einem andern: תקיף מטטרון שנהפך לאש מבשר. Aber diese liturgischen Verse reflectiren keineswegs die talmudische Ansicht, sondern eben das Henochstück, dessen Zeitalter erst zu fixiren ist.

Die Glorification des Henoch ging daher ganz ohne Zweifel von Christen und zwar wohl von Judenchristen aus. Es ist daher von vorne herein anzunehmen, daß das Buch Henoch (das uns jetzt aus dem Aethiopischen von Dillmann übersetzt, Leipzig 1853, ganz vorliegt) auf christlichem Boden entstanden ist[3]). Eben so das Buch

---

3) Es ist ganz unbegreiflich, wie ein nüchterner Forscher, wie Dillmann, sich darauf capriciren kann, das Henochbuch in die hasmonäische Zeit zu versetzen. Die christliche Anschauung des Verf. leuchtet so entschieden durch, daß nur ein Ewald mit seiner vorurtheilsvollen Exegese sie nicht sehen kann. „Der Gerechte, der Weibessohn", „der Menschensohn", auf den das Buch hinweist, daß er am Ende der Tage erscheinen werde, ist keineswegs der jüdische Messias, sondern der nazarenische Christus. Man erwäge nur C. 46, 47. Henoch erzählt: „Und dort sah ich den Alten der Tage (עתיק יומין) und sein Haupt war weiß wie Wolle und bei ihm war ein Andrer, dessen Antlitz war wie das Aussehen eines Menschen. Und ich fragte den Engel über jenen Menschensohn, und warum er mit dem Alten der Tage gehe? Er antwortete mir: Dieses ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat. — Er wird die Könige von ihren Thronen und aus ihren Reichen stoßen, weil sie ihn nicht erhöhen und nicht preisen". Noch deutlicher spricht dafür der Ausdruck „das Blut des Gerechten". Die Deutelei Dillmanns und Ewalds von den 70; 36 und 23 Hirten kann nicht verkehrter sein, sie als terminus ad quem bis auf Hyrkanos I. zu zählen. Mögen nun die „siebzig Hirten" die siebzig Aeltesten oder sonst etwas bedeuten, die „23 Hirten" sind sicherlich nichts Anderes als die nachexilischen Volksregenten vor dem Hohenpriester Josua bis Agrippa II., so wie die „12 letzten von den 23" die hasmonäischen und herodianischen Fürsten bedeuten. Aber das „Horn, aus einem der Schaafe hervorgegangen, dem Alle Schaafe nachlaufen werden, und das Alle Thiere und Hirten bekämpfen wird", kann nichts anderes als Jesus bedeuten. Es ist eigen mit den frommen Exegeten. Während sie im alten Testamente überall Christologisches erblicken, sehen sie in den Apokalypsen nichts als Jüdisches. Für jeden Unbefangenen aber ist es unzweifelhaft, daß das Machwerk, „Buch Henoch" nicht in der politisch bewegten Hasmonäerzeit, sondern in der mystisch dämmernden nachapostolischen Epoche entstehen konnte. Hoffmanns Urtheil, daß das Henochbuch eine christliche Färbung trage (Zeitschrift d. deutsch-morgenl. Gesellschaft Jahrg. VI S. 87) ist unerschütterlich. Will man durchaus wegen der Angelologie in diesem Buche den essäischen Charakter desselben festhalten, so vergesse man nicht, daß es im ersten christlichen Jahrhundert auch christliche Essäer gegeben hat, und ein solcher mag der Verf. gewesen sein. Ist das Henochbuch christlich, so ist es nicht minder das Buch der Jubiläen, weil es sich an jenes anlehnt und es voraussetzt. Es enthält durchaus keine Polemik der Essäer, sondern der Judenchristen gegen die Kalenderberechnung des Synhedrion in der tanaitischen Zeit. „Sie werden die Jahre verderben und einen

der Jubiläen. In diesen Schriften bringt Henoch eine Zeit lang bei den Engeln zu und wird nach seiner Hinwegnahme von den Menschenkindern in's Paradies versetzt, wo er das Gericht, die ewigen Strafen der Bösen, die guten Thaten der Frommen und überhaupt die Schicksale der Menschen aufschreibt. Er wird daher in diesen Büchern der „Schreiber", der „Schreiber der Gerechtigkeit" (=ספרא רבא) genannt. Im jüdischen Schriftthum versetzt nur das junge Derech Erez Sutta Henoch lebendig in's Paradies, aber mit noch Andern (C. 1).

Es ist aber eine ausgemachte Thatsache, daß das Buch Henoch vielen Einfluß auf jüdische Kreise geübt hat. Das Midrasch Abchir hat ein ganzes Stück aus dem Henochbuche benutzt (vgl. Jalkut zu Genesis No 43 mit Henoch c. 2, 8 und dem Fragment bei Syncellus). Die Pirke di R. Elieser haben die quasiastronomische Beschreibung des Sonnenlaufs durch Sonnenpforten und Sonnenfenster aus dem Henochbuche geschöpft (c. 6 vergl. mit B. Henoch c. 72, 73). Dieser Einfluß kann sich aber erst in der nachtalmudischen Zeit geltend gemacht haben, da Henoch, wie sich gezeigt hat, von den Talmudlehrern sehr niedrig gestellt wurde. Das Medium, welches die Henochsage in jüdische Kreise eingeführt hat, scheint der Islam gewesen zu sein. Im Koran hat Henoch unter dem Namen Idris eine hohe Stellung. Er gilt als Gerechter, als Prophet, den Gott auf einen hohen Ort erhoben hat (Sura 19, 54, 55) אדריס אנה כאן צדיקא נביא ורפענאה מכאנא עליא. — Es ist ganz die christliche Anschauung von Henoch, und Mohammed hat sie nicht aus dem Judenthume aufgenommen, wie Geiger behauptet, sondern aus dem Christenthume, aus der Sage im Henochbuche, welches in dem mit Arabien benachbarten Aethiopien verbreitet war und sich daselbst allein erhalten hat. Die Commentatoren zu dieser Koranstelle reflectiren noch stärker das Henochbuch (vergl. Maraccio Refutationes in Koranum 435). Der Name Idris für Henoch bedeutet wohl so viel wie „Forscher und Schreiber," wie Geiger richtig angenommen hat (Preisschrift S. 105). In Folge der Bedeutung, welche Henoch

---

fälschen Tag zum Tag des Zeugnisses und einen unheiligen Tag zum Festtag machen". — Darum soll man dem Jahre regelmäßig 364 Tage geben (Dillmanns Uebersetz. in Ewalds Zeitschr. II 246). Deutlicher kann sich der christl. Verf. nicht offenbaren. Nur ein Christ hatte ein Interesse daran, das jüdische Kalenderwesen erschüttern zu wollen und die Mißbilligung desselben apokalyptisch einem Patriarchen in den Mund zu legen. Die Essäer dagegen waren fromme Juden, welche am allerwenigsten an dem Kalender rütteln wollten.

in der arabischen Sagenwelt erhielt, wurden auch jüdische Agadisten auf ihn aufmerksam und verwandeln ihn zu mystischen Zwecken, indem sie ihn mit Metatoron identificirten.

Kann demnach die übertriebene Glorification des Henoch-Metatoron nicht aus der talmudischen Zeit stammen, so kann noch weniger der grobe Anthropomorphismus, wie er sich im Schiur-Komah so widrig ausspricht, im talmudischen Zeitalter seine Entstehung haben. So sehr auch die Agadisten hin und wieder Gott menschlich sprechen lassen, so gilt ihnen doch als höchstes Dogma, daß „oben nicht sitzen, nicht Neid, nicht Reibung, nicht Gliedmaßen, nicht Ermüdung vorkommen" גבירי דאין למעלה, לא ישיבה ולא קנאה ולא תתרות ולא עורף ולא עמוי (Chagiga 16, a). So wie der Talmud beharrlich den christlichen und gnostischen Dualismus (שתי רשויות) bekämpft, eben so sehr ist er entschieden gegen die Gliederung, Zergliederung und Messung des göttlichen Wesens. Wie peinlich haben die Targumisten in der talmudischen Zeit bei den Uebertragungen des Pentateuchs jeden Schein von Anthropomorphismus zu vermeiden gesucht! Es wird sich weiter zeigen, daß dieser grobe Antropomorphismus, diese Mug'assimah sich unter arabischem Einflusse ausgebildet hat. Hier wollen wir das negative Resultat abschließen, daß das mystische Henochstück und das Schiur Komah nicht der talmudischen Zeitepoche angehören können.

Dieses Resultat wird auch durch das Colorit des hebräischen Stils, das sich durch die genannten mystischen Compositionen hindurchzieht, bestätigt. Das Hebräische erscheint darin biegsam und gewandt gehalten, mit vielen Abstraktionen versehen, nicht selten mit poetischem Anfluge. Man vergleiche auch nur folgende Beschreibung von Metatpron's Größe, und man wird sich überzeugen, daß der Stil nachtalmudisch klingt und an die poetanische Schreibweise erinnert. גדלתי כסאי מהוד כסא. והרבתי כבודי מהוד כבודי. הפכתי בשרי ללפידי אש וכו' עצמות גופי לגחלי אור. שמתי פניו כמראה בזק ואור עפעפיו באור לא נעדר — שבעים שרים נתתי בידו לפקוד להם בכל לשון פקודי דברי להשפיל בדברי גאים עדי ארץ ולהגביה בשיח שפתי שפלים עד למרום. In den Hechalot kommt sogar ein poetanisches Stück vor: תאדרת והאמונה לחי העולמים הביטה והברכה וכו'. Die mitgetheilten Auszüge aus den Hechalot und namentlich aus dem letzten Theil reflectiren ganz entschieden den nachtalmudischen Stil. — Man kann noch als Beweis für nachtalmudische Abfassungszeit des genannten Literaturkreises die Lehrfächer anführen, welche derselbe als üblich voraussetzt. Neben

Mischnah, Midrasch, Halachot und Hagadot werden noch erwähnt שמועות und הוספות, und zwar so, daß das Erstere zu den Halachot, das Letztere zu den Hagadot gezählt wird. חקים אלו הלכות ושמועות משפטים אלו הגדות והוספות (Henochstück und Otijot Buchstabe ס und צ). In den Hechalot werden noch neben diesen Disciplinen aufgestellt: פתרון הלכות אסור והיתר, oder פירושין הלכות אסור דהתר (20, 1; 21, 2). Dieser Ausdruck läßt auf eine Art halachisches Compendium, wie die Halachot Pesukot des Jehudai Gaon, rathen. Noch deutlicher beschreibt der Schluß der Hechalot — das שר תורה — die gaonäische Lehrweise: תורה מרובה אתם מבקשים והמדן תלמוד ורוב שמועות לשאול הלכה אתם מצפים להגדיל תלמוד בחוצות ופלפול ברחובות להרבות הלכות כחול דים (28, 1). Ja wir werden durch eine Schilderung mitten in die gaonäischen Funktionen versetzt, und werden erinnert an Exilarchenwahl, an die Wahl der Schulhäupter, an die Dajane di Baba und an deren Befugnisse, Richter einzusetzen: על ידכן נשיאים (ראשי ישיבות) מתמשחין (מתמנין l.) יעל פיכן אבות בית דין עומדין ראשי גליות אתם מעמידין שופטי לילות מרשות שלכם שתקנת עולם מכם תצא (28, 5).

Aber auch äußere Zeugnisse sprechen dafür, daß diese mystische Literatur nachtalmudischen Ursprungs ist. Denn Saadia spricht in seiner Erwiderung auf Ben-Jeruchams Angriffe einen Zweifel aus an der Echtheit des Schiur-Komah und meint, es könnte wohl eine Pseudepigraphie sein, wie es manche Schriften gibt, die talmudischen Autoritäten fälschlich zugeschrieben werden. ואני משלים הדבר על שיעור קומה ואומר כי שיעור קומה לא נתקבצו עליו דברי כל החכמים מפני שאינו לא במשנה ולא בתלמוד ואין לנו דרך שיתברר לנו בה אם הוא דברי ר' ישמעאל או לא. ואולי איש אחר אמרם על שמו כמו שנראה רבים מהספרים קראום בשמות אנשים שלא עשו אותם אבל חברום אחרים ונתנו עליהם שם אחד מגדולי החכמים כדי לשום שם גדול בספריהם (citirt von Ibn-Barfilai und mitgetheilt von Luzzatto in Halichot Kedem ed. G. Polak p. 69). Erinnern wir uns des oben gefundenen Resultates, daß das Schiur-Komah keine selbstständige Composition war, sondern mit den Otijot di R. Akiba und auch den Hechalot zusammenhing. Das Urtheil, das hier Saadia über dasselbe fällt, gilt demnach nicht ihm allein, sondern dem ganzen mystischen Literaturkreise. Also schon zu Saadias Zeit leugneten „manche Weisen" den talmudischen Ursprung dieser mystischen Schriften. Wir können also jetzt zu den positiven Resultaten übergehen.

Aus Saadia's und Ben-Jeruchams Citaten ist es unzweifelhaft, daß nicht bloß die Hechalot und das Schiur-Komah, sondern auch die Otijot im Anfang des zehnten Jahrhunderts verbreitet waren und damals schon als alterthümlich galten. Wir haben also nur zu untersuchen, in welchem Jahrhundert der jüdischen Literaturgeschichte vor 900 rückwärts Spuren des genannten mystischen Literaturkreises wahrgenommen werden. Solche Spuren kommen aber schon in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts vor. — 1) Es hat sich oben gezeigt, daß die ascensio Mosis mit zu den Hechalot gezählt wurde, oder gar ihnen einverleibt war, und sie athmet auch denselben Geist. Auch hat ein Passus in derselben eine Parallele in dem Henochstücke, das zu den Otijot gehört, nämlich daß Mose die Geheimnisse der Thora vor Schrecken vergessen habe, bis sie ihm der Engel der Thora, ריפיריה, wieder eingeprägt habe: אחזתו חלחלה ושכחה בשעה אחת מיד קרא לו הקב"ה ליפיריה שר התורה ומסר לו את התורה ערוכה. Die Parallelstelle im Henochstücke lautet: וכיון — נפתחו למשה (וכל גנזי החכמה) וכולן לו סוף מ' יום נשתכחו לו כולם בשעה אחת עד שקרא לו הקב"ה ליפיריה שר של תורה ונתן לו למשה במתנה. Aus einem Citat in Jalkut Reubeni hat sich oben (S. 103) gezeigt, daß dieser Passus auch in den Hechalot stand. Wir haben oben angedeutet, daß die ascensio Mosis bereits in der Pesikta vorkommt und zwar eingeleitet durch die Formel: תנו רבנן. Nun stammt zwar die Pesikta, trotz Zunz Mäkeleien, größtentheils aus dem Ende der Amoräerzeit, aber sie enthält nichts desto weniger Interpolationen, wozu auch dieses mystische Stück gehört. Nun ist die Sammlung der Agadas, welche den Namen Pesikta trägt, um 777 nach der Tempelzerstörung (nach jüdischer Berechnung 68 d. christl. Zeit) abgeschlossen worden (Pesikta C. 1): תרי במה זמן שחרב בית חייט — תרי שבע מאות ושבעים ושבע. Also um 845 war bereits eine mystische Literatur vorhanden. Fügen wir noch hinzu, daß R. Tam einen Passus aus der Pesikta citirte, der im Henochstücke und auch in den Hechalot vorkommt, nämlich daß Henoch 70 Namen hat: שמות (l. בע') רבמסיקתא בע"ח של מטטרון מונה נמי נער (Jebamot 16, b, vergl. En Jakob zur Stelle: in der Parallelstelle Chulin 69, a heißt es corrumpirt: ובספר יוסיפון oder יוחסין = Lesart des En Jacob statt ובמסיקתא). Wir werden hiermit auf das neunte Jahrhundert verwiesen. 2) Die Existenz einer mystischen Literatur in demselben Jahrhundert ist auch aus des Bischofs Agobard Polemik gegen die Juden erwiesen.

Agobard kennt schon das Schiur-Komah und noch manches andere aus der jüdischen Mystik. In dem Sendschreiben an den Kaiser Ludwig den Frommen, de judaïcis superstitionibus, das um 829 verfaßt wurde, berichtet er: quod nobis non minime notum est, qui cotidie pene cum eis (Judaeis) loquentes mysteria erroris ipsorum audivimus. Dicunt denique *Deum suum esse corporeum et corporeis lineamentis per membra distinctum*, et alia quadam parte illum audire, alia videre, alia vero loqui, vel aliud quid agere; ac per hoc humanum corpus ad imaginem Dei factum, excepto quod ille digitos habeat inflexibiles ac rigentes, utpote qui nil manibus operetur (S. Agobardi opera ed. Baluzii 75 f.) Kommt auch der Umstand von den steifen Fingern weder in dem uns vorliegenden, noch in dem von B. Jeruchaim citirten Schiur-Komah vor, so ist doch die ganze Vorstellung von Gottes Körperlichkeit keiner andern Schrift entnommen. Agobard kennt auch einen Passus, der den Hechalot entnommen zu sein scheint: Sedere Deum more terreni alicujus regis in *solio*, quod a quatuor circumferatur bestiis et magno quamvis palatio contineri — (Pluresque coelos esse), quorum unum, quod ipsi vocant Racha (l. Sachakim שחקים) — alterum vero appellant Araboth, in quo Dominum astruunt residere. Er wirft den Juden ferner vor, daß sie behaupten, Gott habe sieben Posaunen, deren eine 1000 Ellen lang sei; Habere deum septem tubas, quorum una mille ei cubitis metiatur (das.). Dieses Paradoxon kommt meines Wissens nur in den Otijot vor (Buchstabe ם): וכיצד הקב"ה מחיה את המתים לעולם הבא מלמד שנוטל הקב"ה שופר גדול שהיה אלף אמה באמתו של הקב"ה ותוקע בו וקולו הולך מסוף העולם ועד סופו. Agobard bezeugt auch, daß die agadischen und mystischen Sentenzen, die er als Mittel zur Anklage gegen die Juden gebraucht, zu seiner Zeit zum Theil bereits aufgeschrieben waren. Er beschließt diesen Punkt mit den Worten: Et quid plura? Nulla veteris testamenti pagina, nulla sententia est, de qua vel a majoribus suis non habeant conficta et *conscripta* mendacia, vel ipsi usque hodie nova semper superstitione confingant, et interrogati respondere praesumant[4]).

---

4) Aus Agobard läßt sich auch schließen, daß der Sepher Jezira zu seiner Zeit bereits bekannt war. Denn der Satz: litteras quoque Alphabeti sui creduut existere sempiternas, et ante mundi principium impetrasse *diversa ministeria, quibus oporteat in seculo praesidere*, hat keine Analogie

Man könnte aber geneigt sein, aus den agadisch-mystischen Citaten bei Agobard zu schließen, daß die mystische Literatur lange vor 829 existirt haben müsse, da sie bereits ihren Weg nach Frankreich gefunden hatte. Indessen schränkt ein historischer Umstand diese Folgerung ein. Seit der Gesandtschaft Karls des Großen an Harun Arraschid, wobei der Jude Isaak fungirte, war eine Frequenz zwischen dem jüdischen Babylonien und den jüdisch-französischen Gemeinden angebahnt. Zaccuto hat eine Tradition erhalten, daß sich der Kaiser Karl von dem Chalifen einen jüdischen Gelehrten für seine Staaten erbeten habe, und dieser hatte ihm einen R. Machir zugeschickt, der sich in Norbonne niedergelassen, und wie Kalonymos von Lucca in Mainz, in Südfrankreich Schulen gegründet hat (Jochasin ed. Filippowski p. 84). Literarische Erzeugnisse konnten daher in kurzer Zeit ihren Weg vom Orient nach Frankreich finden. Auch ein argumentum e silentio läßt sich beibringen, daß die Mystik, wie sie sich im Schiur-Komah, im Henochstücke und in den Hechalot ausspricht, zur Zeit der Abfassung der Pirke di R. Elieser, zwischen 809 und 813 [5]), entweder noch gar nicht existirt hat, oder noch wenig bekannt war. Denn dieses agadische Werk hat schon einen mystischen Anflug. Im vierten Kapitel spricht das Werk von der Schöpfung der Engel, nennt eine Gruppe von Engeln, die an den vier Enden des Thrones um Michael, Gabriel, Uriel und Rafael geschaart sind, beschreibt den Gottesthron als hoch in Räumen schwebend, kurz hat einen vollständigen Ansatz zu dem angelologischen System, wie es in

in den Otijot, sondern im Sepher Jezira, wo allerdings den Buchstaben weltschöpferische Bedeutung beigelegt wird.

5) Die Abfassungszeit der פרקי דר׳ אליעזר ergibt sich klar und deutlich aus einer unzweideutigen Stelle. In Capitel 36 ist viel von Ismael und dem ismaelitischen Reich, d. h. von dem Islam, die Rede. Es wird manches Geschichtliche prophetisch mitgetheilt, und zuletzt wird in Form der Weissagung aufgestellt: wenn zwei Brüder am Ende über die Araber zu gleicher Zeit herrschen werden, dann wird der Messias erscheinen: ושני אחים יעמדו עליהם (על בני ישמעאל) בשואים במוף ובימיהם יעמוד צמח בן דוד — . Diese Theilung des Chalifats unter zwei Brüder kam nur einmal nach dem Tode Harun Arraschids vor. Er hatte durch ein feierliches Testament den Westen und Süden seinem Sohne Alemin und den Osten dessen Bruder Almamun überlassen (vergl. Weil Chalifen II. 164). Nach seinem Tode (März 809) entstand ein fürchterlicher Bürgerkrieg zwischen den beiden Brüdern, und die Zerrüttung des Reiches hörte erst mit Alemins Tode auf (813). In dieser Zerrüttung erblickten wohl die Juden den Untergang des Islam und das Eintreffen des messianischen Reiches.

den Hechalot und den daraus entnommenenen mystischen Schriften ausgebildet erscheint. Da aber die Pirke di R. Elieser die Hallenbeschreibung mit den darin ministrirenden Engeln nicht hat, und da Henoch-Metatoron darin gar nicht erwähnt wird, so spricht das Schweigen dafür, daß die mystische Literatur um 809—813 noch nicht bekannt war. Man vergl. die Beschreibung der vier Engellager in Pirke di R. Elieser mit der Beschreibung in den (längst edirten) Hechalot (bei Jellinek II. c. 6. S. 43), und man wird auf die Vermuthung geführt, daß die Letzteren von den Ersteren abhängig sind. Die Mystik mag sich also erst um 820 Bahn gebrochen haben, und so konnte sie um 829 bereits in Frankreich bekannt sein.

Diese chronologische Betrachtung führt uns zur Lösung der Frage über den Ursprung der jüdischen Mystik. Ist sie einheimisch oder exotisch? Und im letztern Falle, unter welchem äußeren Einfluß hat sie sich gebildet? Diese Fragen können nur gründlich beantwortet werden, wenn wir im Stande sind den Kern der Mystik herauszufinden. Dann fällt die Beurtheilung nicht schwer, ob dieser Kern sich aus dem Keime der vorangegangenen jüdischen Cultur — deren Hauptträger der Talmud war — entwickelt hat, oder ob er sein Entstehen einem fremden Impulse verdankt. Auf die äußere Schale, auf die Einkleidung, Gestaltung und Ausprägung der Mystik, kommt es hier weniger an. Diese mußte allerdings, wenn sie eine jüdische Färbung tragen wollte, alle die Elemente aufnehmen und verarbeiten, welche die Agada in reichem Maße zugeführt hatte. — Treten wir der Sache näher, so ist nicht zu verkennen, daß das Schiur-Komah den eigentlichen Kern der — wir dürfen sie jetzt so benennen — Mystik in der gaonäischen Epoche bildet. Die Offenbarung dieses Geheimnisses mißgönnten — nach dem Henochfragmente und den Hechalot, beleuchtet durch Ben-Jeruchams Polemik — die Engel den Sterblichen. Die Mittheilung der Maaßbestimmungen von Gottes Größe galt dem Verfasser — oder den Verfassern — für so wichtig, daß er die Fiction wagen durfte, Gott habe damit sein Volk beglücken, es dadurch für so viele Leiden belohnen wollen. Die Welt hat alle Herrlichkeiten zur Genüge, Gold und Silber, Edelsteine und Früchte, nur das Geheimniß der „Maaße" fehlte, und darum habe Gott R. Ismael gewürdigt, es ihm zunächst für Israel und dann für die Welt zu offenbaren. Der Verf. war von der Wichtigkeit seiner anthropomorphistischen Auseinandersetzung so sehr überzeugt, daß er zum Schlusse aufstellen durfte: Als R. Ismael die Worte R. Akiba mitgetheilt, habe dieser ihm darauf erwiedert:

„Wer da kennt die Maaßbestimmung seines Schöpfers, der ist der jenseitigen Welt gewiß, genießt auch zeitliches Glück, nur soll er sich täglich mit dieser Mischnah beschäftigen" (4) אמר רבי ישמעאל כשבאתי והרצתי הדברים לפני ר' עקיבא אמר לי כל שהוא יודע שיעורי של יוצרנו מובטח לו שהוא בן עולם הבא. אמר ר' ישמעאל לפני תלמידיו אני ור' עקיבא ערבין בדבר זה שכל מי שהוא יודע וכו' מובטח לו וכו' — ובלבד שהוא שונה אותו במשנתו בכל יום. — Es ist kein Zweifel, daß der Verf. des Schiur-Komah mit seiner anthropomorphistischen Lehre etwas Hochwichtiges zu Tage fördern und seinen Glaubensgenossen einen wesentlichen Dienst leisten wollte.

Ist nun dies „Geheimniß der Maaßbestimmungen" der Hauptpunkt der ältern Mystik, dem die übrigen Punkte als Beiwerk untergeordnet sind, so ist es augenscheinlich, daß gerade dieser Punkt keinen jüdischen Ursprung haben kann. Nichts ist dem Judenthume, dem talmudischen wie dem biblischen, mehr entgegen als die Vermenschlichung Gottes. Und nun erst diese grobsinnliche Art, Gott vollständige Theile und Glieder und gar einen Bart anzudichten! Das Ganze erschien schon im zehnten Jahrhundert den Frommen so horrend, daß die Weisen von Fez R. Scherira anfragten, wie das mit dem talmudischem Verbote zusammenzureimen ist. Und dieser Gaon schickt als Voraussetzung zur Antwort voraus, „daß unser Schöpfer zu erhaben ist, als daß er Glieder und Maaße haben sollte." ועוד שיוצרנו מרומם ומעולה חס ושלום מהיות לו אברים ומדות כמשרתן. Er sieht aber darin tiefverborgene Geheimnisse, die nicht Jedermann überliefert werden dürfen. In Maimuni's Zeit glaubten Einige, diese mystische Schrift stamme von den Karäern: בענין שיעור קומה אם האמת כדברי האומר שהוא חבור אחד מן הקראים (Responsum Maimuni's mitgetheilt von Geiger in der Sammlung Nite Naamanim hebr. Theil S. 17). Maimuni, dessen jüdisches und philosophisches Gewissen nicht Entsetzen genug vor diesem Monstrum empfinden konnte, verwahrt die Weisen des Talmud, daß sie so etwas hätten aufstellen können. Er meint, es sei die Ausgeburt eines Darschan in den christlichen Ländern: אחד דרשנין אלרום und verurtheilt das Buch zur Ver-

4) Die Echtheit dieses Schlusses, wie er sich im Rasiel findet, ist kritisch gesichert durch die Citation von Salmon b. Jeruchaim und R. Scherira in den Responsa Gaonim Schaare Teschubah No. 122, und aus einer Handschrift in S. Sachs Techtija S. 41.

nichtung und Vertilgung bis auf die Erinnerung daran (das.). Ist das Schiur-Komah also durch und durch unjüdisch und antijüdisch, so entsteht die Frage, von welcher Seite ist diese Monstrosität eingeschmuggelt worden, und was hat den jedenfalls jüdischen Verf. bewogen, sie so sehr zu empfehlen?

Die Antwort hierauf gibt die moslemitische Religionsgeschichte. Der Islam erzeugte vermöge seines Bastardcharakters und seiner Carricatur-Dogmatik eine Menge religiöser Secten, deren sich die Mohammedaner rühmen und 73 solcher aufzählen. Unter diesen Secten bildeten zwei die dogmatischen Gegenpole, die rationalistische allegorisirende Mutazila und die anthropomorphistische Muschabbiha oder Mug'assima (die Lehren derer, welche Gott mit andern Wesen vergleichen und ihn körperlich vorstellen). Der älteste Anthropomorphist im Islam war Mughira Ibn-Said Alig'li, dessen Secte von ihm den Namen Mughirija erhielt. Er lebte unter dem Chalifen Hischam, war Freigelassener des irakischen Statthalters Chalid Alkasri und lehnte sich gegen denselben mit seiner Doctrin auf, welche zu Gunsten der Aliden aufgestellt war. Mughira behauptete: Gott habe Gestalt und Körper mit Gliedern gleich den Buchstaben des Alphabets (אן אללה תעאלי צורה [מקאל אלמגירה] וגסם דוא אעצאא עלי מוזאל חרוף אלהגאא). Seine Gestalt sei die eines Mannes von Licht, auf dessen Haupte sich eine Krone von Licht befinde, und er habe ein Herz, aus welchem die Weisheit hervorquelle. Mughira behauptete ferner: als Gott die Welt schaffen wollte, habe er den größten Namen ausgesprochen (תכלם באלאסם אלעטם), der herbeigeilt sei, und auf Gottes Haupt eine Krone gesetzt habe. Das bedeute der Koranausspruch (Sura 87, 1—2): „Bete an den Namen Deines Herrn, des Höchsten, der geschaffen und gebildet hat" (Scharastani ed. Cureton 134 f, Haarbrükers Uebersetzung I, 203). Die Schiiten huldigten von ihrem ersten Auftreten an mystischem Blendwerke. Nachdem Mughira in Wasit an's Kreuz geschlagen wurde (um 740), behauptete ein Theil seiner Anhänger, er werde als Imam wieder erscheinen (das. 135, vergl. dazu die Note bei Haarbrüker II, 412). Als Muhammed Ibn-Abdallah, ein Enkel Hasans und ein Urenkel Alis, im Jahre 762 sich offen gegen den Chalifen Almansur empörte, soll er jeden der siebzehn Männer, welche ihm in der Kaaba huldigten, einen Buchstaben aus dem Namen Gottes gegeben haben, womit sie die feindlichen Heere besiegen würden (Haarbrüker ebendas.).

Diesen anthropomorphistischen Unsinn Mughiras brachte ein anderer

Schiite Hischam Ibn-Alhakam in ein quasi-religions-philosophisches (mutakallimistisches) System. Ibn-Alrawendi erzählt von Hischam, er habe die Lehre aufgestellt: „Zwischen Gott und den Körpern müsse irgend eine Aehnlichkeit bestehen, sonst würden sie nicht auf ihn hinweisen. Ein anderer Literaturhistoriker, Alkabi, berichtet von ihm, er habe behauptet: „Gott ist ein Körper mit Theilen und habe ein Maaß von den Maaßen" (הוּ [אללה] גסם דו אבעאץ לה קדר מן אלקדאר), aber er gleiche (dennoch) nicht einem geschaffenen Dinge, und kein Ding gleiche ihm. Hischam lehrte auch: „Gott ist sieben Spannen lang nach seiner eigenen Spanne" (הוּ סבעה אשבאר בשבר נפסה). Abu Isa Alwarrak erzählt von Hischam, er habe ferner aufgestellt: „Gott berühre seinen Thron, so daß nichts von dem Throne über ihn hinausreiche und nichts von ihm über den Thron hinausreiche (Scharastani das. 141). Andere Schiiten wie Mudhar und Kahmasch stellten ohne weiteres auf: „Gott sei eine Gestalt mit Gliedern und Theilen versehen, und es sei für ihn Bewegung, Herabsteigen, Hinaufsteigen, Ruhe und Bleiben an einem Orte (koranische Anthropomorphismen) zulässig (das. 76). Ein anderer Muschabbihite, Daud Alg'awaribi hat aufgestellt: „Gott ist ein Körper von Fleisch und Blut und hat Glieder und Theile, nämlich Hand, Fuß, Kopf, Zunge, zwei Augen und Ohren. Aber sein Körper ist nicht wie andere Körper, und sein Fleisch und Blut gleichen nicht anderem Fleisch und Blut". Zu seinen Zuhörern pflegt Daud zu sagen: „Erlasset mir die Schamtheile und den Bart und fraget mich nach dem, was sonst an ihm ist" (אעפוני עז אלפרג ואללחיה ואסאלוני עמא וראא דלך das. 77, 143). Derselbe Daud und ein anderer Schiite, Hischam Ibn-Salim Alg'awaliki, behaupteten, Gott sei von seinem Scheitel bis zu seiner Brust hohl, im untern Theil aber voll (das. 77 und S. 142 oben).

So weit ging der Anthropomorphismus der islamitischen Theologie. Man wird leicht darin das Unsinnige des Schiur-Komah wieder erkennen. Es hat nicht blos dasselbe Princip mit der Muschabbiha gemein, sondern es wird auch in derselben Redewendung ausgedrückt: „Gottes Theile haben Maaßbestimmungen (לה קדר), und sie seien nach seiner Spanne zu messen: (בשבר נפסה). Ich erinnere an den oben (S. 111) citirten Passus „ak seiner Spanne" (בזרת שלו). Die islamitische Mug'assima ist aber unstreitig ein Ausfluß des Koran, der von Anthropomorphismen wimmelt, und die crasse Auffassung

Gottes, die uns in der Mug'assima entgegentritt, wollte alle jene Ausdrücke buchstäblich genommen wissen. Sprechen es doch die Anhänger dieser Schule offen aus: „Was in der Offenbarung (des Koran: תנזיל) von Sitzen (Gottes) auf dem Throne, von seinen beiden Händen, seinem Angesichte, den Seiten, den Zehen u. s. w. vorkommt, ist in augenfälligem Sinne (עלי מאנדרא) zu fassen, nämlich was man darunter versteht, wenn man im Allgemeinen von Körpern spricht. Eben so, was in der Ueberlieferung vorkommt, von der Gestalt (Gottes), wenn Mohammed sagt: „Er hat Adam nach der Gestalt des Barmherzigen geschaffen", oder: „Bis der Allgewaltige seinen Fuß in die Hölle setzt", oder: „Das Herz der Gläubigen ist zwischen zwei Fingern von den Fingern des Barmherzigen", oder: „Er barg den Thon Adams vierzig Morgen in seiner Hand", oder: „Bis ich die Kälte seiner (Gottes) Fingerspitzen empfand". Alles das ist zu fassen analog demjenigen, was man von den Eigenschaften der Körper erkennt (das. 77). Die Mug'assimah ist, ich wiederhole es, ein ursprüngliches Element des Islam. Wenn daher Schahrastani angibt, die Muschabbiha, welche Gott körperliche Eigenschaften beilegt, stamme von den Juden (9, 77 f., 132), so ist das offenbar eine Erfindung oder ein Mißverständniß. Denn nach einer alten Nachricht, die uns Makrizi erhalten hat, haben die arabischen Schriftsteller selbst anerkannt, daß nicht sämmtliche Juden, d. h. Rabbaniten extrem-anthropomorphistische Vorstellungen hatten, sondern nur ein Theil derselben, gewissermaßen eine Secte. Makrizi's Notiz lautet: „Die Ananiten (Karäer) halten fest an der Einheit und Unkörperlichkeit (Gottes) und an der Gerechtigkeit (Willensfreiheit) und verwerfen die Verähnlichung (Gottes mit Menschen), die Rabbaniten dagegen vergleichen Gott menschlich; es übertrifft aber an der Verähnlichung (Gottes) die G'alutijah (מאלאנאניה תקול באלתוחיד ואלעדל ונפי אלתשביה ואשמיה[7] תשבה ותבאלע אלגאלוטיה פי אלתשביה bei de Sacy Chrestomatie arabe seconde edition Text S. 116). Also nur die G'alutijiten unter den Juden haben die Verähnlichung Gottes mit den Menschen in's Extreme getrieben, die Rabbaniten dagegen verähnlichen wohl, aber

7) Daß אשמיה identisch ist mit Rabbaniten, hat de Sacy richtig errathen. Sein Etymologisiren des Wortes von „Simon dem Gerechten" ist aber sicherlich falsch. Es stammt wohl von dem Worte שמעתא, das, wie wir oben gesehen, mit תלמוד identisch ist.

nicht übertriebener Weise. Vermuthlich hat die Secte גאלותיה ihren Namen von dem chaldäischen Worte גלייתא in der Bedeutung „Offenbarung von Geheimnissen", also Mystiker. Die Notiz will also wohl nichts anderes sagen, als daß eine jüdisch-mystische Secte sich mit der Verkörperung Gottes eingelassen hat, d. h. das Schiur-Komah angenommen hat. Die Rabbaniten dagegen, obwohl auch sie (in den Agadas) anthropomorphisiren, haben sich dennoch von dem Extremen, d. h. von Schiur-Komah, fern gehalten. Aber gerade um dieses Extrem, um das תבאלע פי אלתשביה, handelt es sich, woher es seinen Ursprung genommen. Es kann nicht von den Rabbaniten, respective Agadisten, stammen, da diese nicht so weit darin gingen. Folglich hatten es die jüdischen extremen Anthropomorphisten, d. h. die Anhänger des Schiur-Komah, die Galutija, nur von den mohammedanischen Muschabbihiten entlehnt. Und diese wiederum hatten es aus den Koranversen und deren Auslegung, die sie ganz buchstäblich (עלי טאהרא) nahmen. Ich glaube, daß dieser Punkt sicher erwiesen ist, der mystische Anthropomorphismus des Schiur-Komah hat seinen Ursprung aus der Extravaganz der mohammedanischen Theologie.

(Schluß folgt.)

Notizen.

Die naturhistorischen Hymnen des Isak ben Gioth.

Das Wort Natur als Inbegriff der gesammten sichtbaren Schöpfung hat in der Bibel keinen Ausdruck. Im Talmud ist der Ausdruck מעשי בראשית üblich. Das Wort טבע ist durch die hebräischen Uebersetzungen aus dem Arabischen in Umlauf gekommen. Alcharisi in den מלות זרות zu Anfang seiner Uebersetzung des מורה נבוכים hat das Wort טבע ebenfalls unter den fremden Wörtern angeführt. Er erklärt es mit den Worten טבעי הוא כח הגוף הנברא ותולדתו ומנהגו. Es findet sich jedoch bei den älteren Poetanim. So z. B. bei Isak ben Gioth in dem Piut anfangend נוראות אז מני עד הפלית לגלות פלאיך וגו' טבעך בעולם הוציאו על ידי אומר וגו'[1]. Das Bild von

1) In der Abhandlung des David Almukamez wird das חכמת הטבע so umschrieben (vergl. Literatur-Blatt des Orients 1847 S. 620): המדע הגי המדע השפל והתחתון והוא מדע דרך היצורים ותוכן הנבראים. —

„ausprägen, stempeln" ist ebenfalls öfter gebraucht. Bevor Dante die Zeile (Paradiso VII.) La divina bonta che 'l monda *impreinta* geschrieben hat, hat Jehuda halevi schon gesagt (in dem חכמתך אלהים אל מי אמשילך וגו׳) — בכל מבוארת. ואות חותמך נכרת. So auch ein Ungenannter (in dem Piut, anfangend ישני לב התעוררו וגו׳) שאו עין אל שמיו והתבוננו חותמיו — Wir wollen hier auch noch bemerken, daß der Ausdruck עולם הויה והפקד, welcher bei den Philosophen oft vorkömmt, bereits von Isak ben Gioth mit עולם תמורות gegeben ist [2]). In dem Piut, anfangend לספר כל אודות וגו׳, finden sich die Worte יוצר עולם תמורות — Der Ausdruck מניע הראשון, welcher sich bei den Philosophen oft findet, heißt in einem Piut von Abraham ben Esra (anfangend אותות מעשי אלהים וגו׳) schon — מניע העליון.

An Salomo ben Gebriol, dessen כתר מלכות die moderne Wissenschaft der damaligen Zeit in die Hymne einführte, hat sich Isak ben Gioth angeschlossen. Isak war einer der größten Talmudisten seiner Zeit, Exeget und Poetan [3]). Derselbe hat auch eine Anzahl von naturhistorischen Hymnen geschrieben, welche wir bereits erwähnt haben (Zur Kenntniß S. 106) und das allgemeine Urtheil, welches wir daselbst ausgesprochen haben, halten wir heute noch für richtig. Da übrigens Niemand bis jetzt diese Gedichte näher betrachtet hat, so mögen einige Worte darüber vielleicht nicht unwillkommen sein. Einen bestimmt hebr. Ausdruck für „naturhistorische Hymnen" wissen wir nicht anzugeben.

Diese Gedichte, welche sich im שפתי רננות finden, sind interessante Actenstücke, sowohl für die Geschichte der Piutim als für die Geschichte der Literatur überhaupt. Man kann dieselben als eine Art versificirte Encyclopädie betrachten. Dieselben umfassen Astronomisches, Physiologisches und Psychologisches. Es sind Stellen aus dem Talmud, aus dem Buche Jezirah [4]), welches damals als der Inbegriff der höhern Naturphilosophie gehalten wurde und aus andern profanen Werken zusammengetragen und versificirt. Die Bibelstellen, die den Versen eingefügt sind, geben denselben den

---

2) Im זהר (פ׳ שלך לך) — האי עלמא דאקרי עלמא דפירודא —

3) Die הלכות finden sich in Paris. Einige Proben daraus haben wir im Lit.-Bl. d. O. 1848 No. 34 gegeben (vergl. auch darüber die תולד׳ ר׳ זרחי von Jacob Reifmann S. 62, Note 94). Einige Fragmente aus dessen Comment. zu Koheleth haben wir (Lit.-Bl. d. O. 1849 S. 687) mitgetheilt.

4) Schon Ben Gebirol hat das ספר יצירה benutzt. So in dem Gedichte שוכן עד מאו וגו׳, welches wir im אוצר נחמד II mitgetheilt haben.

sprachlichen Werth, so wie auch den Character der Hymne. Es sind didactische Gedichte mit vorherrschender physico-theologischer Färbung. Da damals noch keine arabischen Werke in's Hebräische übersetzt waren, so haben diese Gedichte als Compendium ihren eigenen Werth. Personen die nicht arabisch lesen, mochten in denselben manches für ihre Belehrung gefunden haben. Die Formen sind mannichfaltig, auch manche Gedichte dreizeilig. Wir heben folgende Zeilen aus dem Piut (anfangend בזכותך אורית הוד באין בחסמתך טהרת וזיקקת שבעה בשבעה מוצקים: (חוצה ופיצה וגו' נכונים פניני גב לכתם לטושים לבנים: ומשך חכמה לפנינים — Jede Strophe schließt mit einem סמוך, wo das Wort תקנתה vorkommt. Manche sind vierzeilig, die vierte Zeile hat einen gleichen Reim durch das ganze Gedicht. So z. B. aus dem Piut (anfangend מעשיך זהרי חכמה ראשית (מעשיך אין ערוך אלימו וגו' יצירות נוצרו: חוקי תבניתה מהשיג גברו: טעמיה טעמו ואמרו: לאלהים מה נורא מעשיך:

מעשיך יסוד שכל מאור חכמה נמצא: כנוגה אש ומן האש ברק יצא: לפיהו בעשותך כבר רצה: האלהים את מעשיך:

Wir lassen hier folgende Strophen folgen:

עשית ארבעה אדנים מאז נקצבו: בכל דברך מצור חכמתך נתצבו: המה יסודות ועליהם יתיצבו: עמודי שמים:

עשית בראשית שבעה גלגלי רקיעים: ברוח פיו עגולים לא מרובעים: מניהם בהתחלקם עולה לשלש מאות ותשעים: הנה השמים ושמי השמים:

(Diese Strophe ist im תשו' הרשב"א §. 583 angeführt). Wir lassen auch einige Strophen aus dem Piut (anfangend מעשיך אמיץ (דגלי אותותיו folgen.

מעשיך גולמי יצוריו במטבע אחד חתם: תבנותם וקולם שנה ומוצאם סתם: ומי יערוך לו ואתם: עדי נאום ד': וגו':

מעשיך המפלג גויה לשלושה חלקים: חבונה בגלגולת שלשה בתים רצופים דבקים: בהם שמירה וזכירה ובינה והשכל מוצקים: וירוע אותי נאום ד': וגו':

מעשיך זהר הגוף הפארת בחמש הרגשות: בעין ואזן ואף ויד ורגל ממששת חפציו עתים משלימות ורצות וחשות: עת לעשות לד':

מעשיך חצוב נשמה מגזרת חיים פנינית[5]: בחמש מדות חמודות קדשתה להיות טהורה ונקייה: בכלוא הגוף עצרתה ולארץ חיים צופיה: לראות בטוב ד':

---

5) Vergl. unser שירי שלמה S. 35. Note 12.

מעשיך טובך נפש פוריה כמתנדנד ושכן ותכן· אך נפש מתאוה
בלב חי בלבד שכן· מחר שבה אל האדמה ממנה לקחה,
כי כן צוה ד׳: וגו׳·
מעשיך פתחי מעיני דם תכנת בטחול ובכבד מרה שחורה· וריאה
לשאוב כל מיני משקין ומרה ירוקה במרה· וחמה פניניה
בלב קשורה· ותוכן לבות ד׳: וגו׳·

Diese Proben mögen dem Leser genügen. So interessant dieselben auch sind, so stehen sie dem כתר מלכות des Ben Gebirol sehr nach. Man vermißt bei Ben Gioth die precisen schlagenden Stellen, die das כתר מלכות[6]) mit Recht so berühmt gemacht haben. Das viele Detail, welches Ben Gioth in seinen Gedichten niederlegte, schadet dem allgemeinen Eindrucke, es erschwert auch das Verständniß derselben, da es nicht zu erwarten ist, daß jeder so viele Kenntniß im Geiste gegenwärtig haben soll, um die kurzen Andeutungen zu verstehen.

Der kleine Raum der uns in diesen Blättern gegönnt ist, erlaubt keine weitere Ausführung dieses Gegenstandes. Bei einer andern Gelegenheit werden wir noch manches über diesen Gegenstand zu bemerken haben. Leopold Dukes.

Das Wort פזמון

In Bezug auf dieses Wort möge hier auch folgende Vermuthung ausgesprochen werden.

In *Raynouard's* Lexicon romanique (Th. IV. S. 472) finden wir „*Peazo,* Peaso. Empreint de pied, fondement, base". Mit diesem Worte kann das פזמון zusammenhängen. Refrain (wofür unseres Wissens kein hebr. Ausdruck existirt) ist das Wesen des Pismon. Dieses ist das Fundament des Gedichtes und so ist der Zusammenhang leicht erklärlich.

Im Allgemeinen ist פזמון wie das מושה, wo ebenfalls gewisse gereimte Strophen durch das ganze Gedicht wiederkehren. Das Wort מושה selbst kommt nicht oft bei jüdischen Schriftstellern vor[7]). Solche מושה haben wir im גנזי אק״ספרד S. 39 mitgetheilet. Auch

---

6) Im Vorbeigehen machen wir aufmerksam, daß Dante's Gastmahl (deutsch von Kannengießer 1856 S. 49. 56) mit dem כתר מלכות zu vergleichen ist.

7) Vergl. שירי שלמה S. 84.

Geiger hat in seinem Divan S. 123 und in צצים ופרחים S. 8 manche mitgetheilt[8]). Diese Gedichte sind sehr kunstreich, oft aber sehr hart; es ist oft der Gedanke der Form aufgeopfert. Manche der religiösen Gedichte sind beinahe ganz wie das מושה; z. B. das anfangend יוצאת אל ההרבה וג׳, welches wir in unserm Werke Zur Kenntniß S. 160 mitgetheilt haben. Es finden sich mehrere solcher Gedichte, die wir später mit dem מושה näher betrachten werden.

Das Wort דרמוש

Dieses Wort, welches sich als Ueberschrift einiger Piutim findet, kommt nicht oft in Handschriften vor. In gedruckten Werken haben wir es unseres Wissens nie gesehen. Es kommt nur in deutsch-französischen Ritualien vor; auch haben wir dieses Wort bereits erwähnt. Steinschneider (Jewish Literature S. 340) glaubt, es sei Griechisch, welches uns aber nicht begründet zu sein scheint. Es möge hier die Vermuthung ausgesprochen sein, daß es das veraltete spanische Wort *„Derramas“* sei[9]), welches eine Taxe bedeutet. Dieser Piut ist, so zu sagen, als eine Taxe betrachtet, die der Gemeinde auferlegt ist. Daß dieses Wort keine Form des Piut bezeichnet, siehet der Leser dieser Stücke selbst ein[1]). Dieses Wort mag vielleicht auch in irgend einer Form im Altfranzösischen vorkommen, welches wir aber in diesem Augenblicke nicht mit Bestimmtheit behaupten können.

---

8) Arabische findet man unter andern in der Anthologie arabe von *Grangeret de Lagrange.* Paris 1828. S. 92. 200, wo sich auch manche schätzbare Notizen darüber finden.

9) Das Wort war schon zu Alderete's Zeiten veraltet; Oudin in seinem span.-franz. Lexicon (Paris 1621. 4.) führt dieses Wort nicht an. In dem span.-engl. Lexicon von J. G. Delpins (London 1753 fol.) ist das Wort nach Alderete erklärt, derselbe ist aber nicht genannt. Wir wollen die Worte übersetzen: Derramas, ein altspanisches Wort bedeutet eine Taxe, dem Volke auferlegt. Es ist aus dem Arabischen „Gurumas“, welches eine Taxe bedeutet, corrumpirt. Es kann auch von dem Worte derramar (verzweigen) herstammen, weil die Taxe unter dem ganzen Volke vertheilt ist.

1) In einer Handschrift des britischen Museum ist das אשכול אוי תאות כל נפש וגו׳ überschrieben דרמוש דכי תשא. Es ist dieses Stück in den gewöhnlichen יוצרות לשבתות gedruckt für שבת שקלים. Eben so in einer Pariser Handschrift, wo es heißt: דרמוש לשקלים דכי תשא. Das andere für פ׳ זכור und beginnt ויבא ארז דאיש קצינים וגו׳.

Literarische Miscellen.

Indem wir das interessante Buch von Mary-Lafon[2]) zu literarischen Zwecken durchgegangen haben, sind uns manche Wörter begegnet, welche unserer Ansicht nach Aufschluß über manches Dunkle in der hebr. Literatur geben können. Wir heben diese Wörter, um auf sie die Aufmerksamkeit zu lenken, besonders heraus, ohne unsere Vermuthungen hierüber als absolute Gewißheit hinstellen zu wollen.

1) Man findet in diesem Werke (S. 43—45) eine Sammlung von Wörtern des Dialects von Marseille, die ursprünglich aus dem Griech. abstammen.

S. 45. *soulomi* (chant lamentable). Wir glauben hierin das Wort שלמונית wieder zu finden. Allerlei Nachweisungen hat Steinschneider in seinem Werke Jewish Literature (S. 343, Note 25) gegeben. Vergl. auch unser: Zur Kenntniß S. 140 No. 16.

2) S. 51—52 ist ein Verzeichniß von Wörtern, die in Perigord und Limusien üblich sind und ebenfalls aus dem Griech. stammen. Wir finden daselbst (S. 52) *pecomen* — souffrance. Wir sehen hierin den Ursprung des Wortes פזמון. Da es ursprünglich aus dem Griech. stammt, ist es erklärlich, daß es sich schon bei dem Karäer Jefeth findet[3]). Das chaldäische פזם, womit dieses Wort gewöhnlich erklärt wurde, stehet mit dem Griech. nicht in Verbindung. Es haben hier zwei Sprachen Ansprüche auf dieses Wort (vergl. auch das Nachfolgende).

Diese zwei Benennungen haben beinahe dem Sinne nach eine gleiche Bedeutung und haben keinen Zusammenhang mit der Form der Gedichte. Die ursprünglichen Bedeutungen sind im Laufe der Zeit verschwunden. Das Wort שלמונית kommt nicht bei den Spaniern vor; das Wort פזמון ist allgemein bekannt geworden. Joseph ben Migas kennt es schon und damals hat es schon die Bedeutung von Refrain. Wenn in einer Handschrift (vergl. Zur Kenntniß S. 140 Note 16) sich die Worte שלמונית פזמון finden (welches ohngefähr elegischer Pismon zu übersetzen wäre), so beweist dieses nur, daß damals die ursprüngliche Bedeutung des Wortes

---

2) Tableau historique et literaire de la langue parlée dans le midi de la france — — — — par *M. Mary-Lafon*. Paris 1842. 8.

3) Wir haben die bezügliche Stelle bereits im Literaturblatt des Orients 1843 S. 519, Note 35 gegeben.

Pismon vergessen war und daß man diesem Worte den Begriff eines Gedichts mit einem wiederkehrenden Refrain gegeben hat. Wir wüßten uns in diesem Augenblicke nicht zu erinnern, daß irgend ein hebr. Wort für Refrain im Gebrauche war.

3) S. 55—66 findet sich ein Verzeichniß von Wörtern der „langue meridionale“ in Beziehung zu deren lateinischen Abstammung. S. 56 findet sich *Amaretio* amaresco. Wir sehen in diesem Worte das אלמרתיה, worüber allerlei Nachweisungen in Steinschneiders Jewish Literature S. 341, Note 8. Es ist dieses Wort ebenfalls eins derjenigen, worin drei Sprachen zur Erklärung desselben beitragen können. Es kann aus dem Arabischen ursprünglich gekommen und später in's Spanische übergegangen sein. In dem Spanischen haben sich das Arabische und Lateinische begegnet, so wie in dieser Bedeutung, die hier gegeben, sich das hebräische מר und das Lateinische amarus begegnen[4]).

Literatoren werden in diesem Buche gewiß noch manches finden, was zu deren Zwecken nützlich sein dürfte.

Leopold Dukes.

---

4) Es mag hier nur noch auf folgendes Wort aufmerksam gemacht werden. S. 61 ist unter den Wörtern der langue meridionale auch angeführt *cabrit* chevrau. Es befindet sich der Name קברית als Familienname eines spanischen Arztes. Vergl. המליץ von Senior Sachs (Berlin 1850) S. 30 zu No. 2.

Ueber das die Schätzung religionsphilosophischer Systeme beeinträchtigende Vorurtheil, daß die wahre Philosophie voraussetzungslos verfahre.

Von Dr. M. Joël.

Auf Grund einer gegebenen (positiven) Religion philosophiren hat für die gewöhnliche Vorstellung die Bedeutung eines sich selbst aufhebenden Beginnens, eines Widerspruchs. Philosophiren, so denkt man sich etwa die Sache, heißt voraussetzungslos die Wahrheit suchen. Also philosophirt, wer diese Wahrheit an seiner Religion schon zu haben glaubt, eben nicht. Philosophiren, auch von dieser Seite wird es angesehen, heißt das Gegebene in Frage stellen, anzweifeln. Also ist der Glaube an Gegebenes eine schlechte Vorbereitung für die Philosophie.

In Wahrheit aber ist jede echte Philosophie ihrer Natur nach so voller Voraussetzungen und so wenig skeptisch, daß sie selbst das Vorurtheil, sie müsse nothwendig voraussetzungslos oder skeptisch sein, schon darum nicht absolut negirt, weil es mindestens ein Vourtheil ist. Was sie thut, ist vielmehr dies, daß sie diesem Vorurtheil eine Reihe von wohlbegründeten Urtheilen an die Seite stellt, und zwar so lange, bis das Vorurtheil genügend eingeengt ist und ihm genau so viel Raum gelassen wird, um als berechtigtes Urtheil gelten zu dürfen.

Die Philosophie verfährt voraussetzungslos. Aber schon der Erste, der die Philosophie geschichtlich zu betrachten anfängt, gibt ihr eine, wenn auch zunächst nur äußerliche Voraussetzung. Die Nothwendigkeiten des Lebens müssen beschafft sein, sagt Aristoteles, ehe ein Volk zu philosophiren anfängt. Die Philosophie ist ihm nämlich die unnützeste aller Wissenschaften, versteht sich, wenn man Nutzen im schlechten Wortverstande

nimmt. Darum muß ein Volk über den Nutzen schon einigermaßen sich erhoben haben, um dem Luxus des Geistes, der Philosophie, zu fröhnen [1]). Thatsache ist es jedenfalls, daß kein Volk mit der Philosophie anhebt, daß es vielmehr eine gute Strecke geschichtlichen Daseins bereits hinter sich haben muß, ehe ein Philosoph in seiner Mitte ersteht. Begnügen wir uns einstweilen mit dieser Thatsache.

Die Philosophie verfährt voraussetzungslos. Man kann geneigt sein, diesen Satz identisch zu fassen mit dem andern: Die Philosophen verfahren voraussetzungslos. Aber daß ein Philosoph den andern voraussetze, wird man mindestens zugeben. Wenn Niemand zugestandenermaßen Hegel verstehen kann, ohne die rückläufige Bewegung bis auf Kant zu machen, wenn der gründlicher Eingehende auch da keineswegs Halt macht, sondern am letzten Ende sich überzeugt, daß er alle dagewesenen Standpunkte kennen lernen muß, um den letzten zu begreifen, so kann von einem voraussetzungslosen Verfahren der Philosophen in einem gewissen Sinne wenigstens keine Rede sein. Nur einen Philosophen scheint man nothgedrungenermaßen ausnehmen zu müssen — den ersten nämlich. Denn merkwürdig genug ist die Philosophie eine Wissenschaft, die ihren ἀρχηγός, ihren Urheber, kennt. Freilich sagt der genaue Aristoteles [2]) Θαλῆς, ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας „Thales, der Urheber einer solchen Philosophie", d. h. derjenigen, welche ein Materielles als Princip alles Vorhandenen setzt. Aber es ist uns nicht darum zu thun, in Abrede zu stellen, daß Thales der Erste gewesen sei, der mit Bewußtsein ein oder vielmehr das philosophische Problem gedacht hat. Nur hinzufügen wollen wir, was unser bester Gewährsmann über Thales gleichfalls hinzuzufügen für angemessen hält. „Es sind auch Einige", sagt nämlich Aristoteles, „welche der Meinung sind, daß auch die ganz Alten, welche viel vor der jetzigen Generation gelebt und zuerst theologisirt haben, in Betreff der Natur dieselbe Annahme gemacht hätten. Sie machten nämlich den Okeanos und die Tethys zu Erzeugern des Entstehenden und zum Eide der Götter das von den Dichtern Styx benannte Wasser (bekanntlich das Thaletische Princip).

1) Aristotelis metaphys. I, 2 ἀναγκαιότεραι μὲν οὖν πᾶσαι αὐτῆς (τῆς φιλοσοφίας), ἀμείνων δ' οὐδεμία.

2) Arist. metaphys. I, 3.

Denn das Aelteste ist das Geehrteste, der Eid aber ist das Geehrteste." Also vor der Philosophie lag im Mythos der Keim zur Philosophie präformirt.

Doch immer noch hat der Satz: die Philosophie verfahre voraussetzungslos, seine weite Gültigkeit, so lange man nichts weiter behaupten kann, als daß sie einerseits das Freigewordensein des Subjects für die Philosophie, andererseits, daß sie sich selbst auf ihren je früheren Stufen voraussetze. Denn auch den Mythos kann man mit Recht als eine unentwickelte philosophische Stufe ansehen. Wir müssen daher jetzt von der Abhängigkeit der Philosophen zur Abhängigkeit der Philosophie selbst übergehen.

Die Philosophie verfährt voraussetzungslos. Und doch denkt man sich etwas bei der Bezeichnung beispielsweise einer griechischen, einer englischen, einer deutschen Philosophie. Und zwar denkt man sich keineswegs blos das dabei, daß zufällig griechische, englische oder deutsche Männer diese oder jene Wahrheiten ausgesprochen haben, sondern man findet einen Bezug zwischen der Nationalität dieser Männer und ihrer Philosophie. Dieser Bezug ist es, der uns am meisten darüber, wie viel die Philosophie voraussetze, belehrt, und darum scheint es uns gerathen, bei diesem Bezuge einen Augenblick zu verweilen. Man kann ihn leicht mehr äußerlich fassen, so faßt man ihn falsch. Fassen wir die Sache vielmehr so, daß das Wort Bezug ihr selbst äußerlich und inadäquat wird.

Vor allem ist es natürlich die Sprache eines Volkes, die dem Philosophen keineswegs blos die zufällige Form für seine Gedanken hergibt, sondern die ihm, da er immer bereits eine Culturepoche hinter sich hat, einerseits eine fertige Gedankenwelt als Resultat der ganzen Volksarbeit zuführt, andererseits in ihren Ausdrücken und Wendungen so zu sagen schlummernde Gedanken, die nur des sie erweckenden Denkens harren, bietet. Daß nun in der That die Philosophen dem Sprachgenius seine schlummernden Gedanken abzulauschen gesucht haben, beweist die Neigung aller echten Philosophen zu etymologisiren. Und wenn auch von Plato bis Hegel die Philosophen meist schlechte Etymologen waren, so spricht sich doch in dem Bestreben, die Resultate des eigenen Nachdenkens in der Sprache angedeutet zu finden, das Bewußtsein aus, daß sie selbst die Gediegenheit ihrer Resulkate in der Uebereinstimmung mit der universellen Volksvernunft suchen.

Man hat vor Anderen Hegel vorgeworfen, daß er so, wie er philosophirt hat, nur auf deutsch philosophiren konnte. Aber wenn das ein Vorwurf sein soll, so trifft er alle originellen Denker. Jeder wahre Philosoph ist zu seiner Zeit unübersetzbar. Und es muß uns vielmehr einen Augenblick auffallen, daß man über das, was sich bei der Poesie z. B. so ganz von selbst versteht, bei der Philosophie sich verwundert. In der That hat die Verwunderung ihren Grund in dem Vorurtheil, dessen Bekämpfung eben diese Zeilen gewidmet sind, daß die Philosophie lediglich individuelle That und keineswegs bedingt ist von dem geistigen Aether, den das Individuum, so zu sagen, einathmet.

Streng genommen nun ist mit der Thatsache, daß der Philosoph die Sprache in dem angegebenen Sinne voraussetzt, wo nicht Alles, doch das Meiste gegeben. Doch müssen wir noch näher mit einigen allgemein zugestandenen Beispielen die Bedingtheit der Philosophie von dem allgemeinen Volksgeiste oder richtiger die Einerleiheit Beider erhärten.

Es ist bekannt genug, daß man nicht blos von einer griechischen Philosophie im allgemeinen, sondern noch im besondern von einer ionischen, dorischen und attischen Philosophie spricht. „Die wunderbare Wanderung" der griechischen Philosophie durch die griechischen Stämme ist nicht wunderbar deshalb, weil sie ein Wunder, sondern umgekehrt, weil sie der klarste und erkennbarste Ausdruck eines geschichtlichen Gesetzes ist. Die Jonier haben anerkanntermaßen gerade so philosophirt, wie sie gedichtet und wie sie im Staatsleben sich bethätigt haben — das Auge mit Interesse der objectiven Welt zugekehrt und an deren Wechsel und Mannichfaltigkeit sich erfreuend. Umgekehrt war die Philosophie der Dorier vertieft in sich selbst wie ihre Lyrik, maßvoll und in der Zahl das Princip erkennend wie ihre Staatsverfassung. Und so war denn auch, wie das attische Wesen überhaupt als die Indifferenz oder richtiger als die harmonische Ausgleichung des ionischen und dorischen Gegensatzes am deutlichsten in der Poesie — man denke an das Drama als die Verbindung von Epik und Lyrik — sich darstellt, die Platonische Philosophie die Ausgleichung der heraklitischen (ionischen) Lehre von dem Fluß aller Dinge und der eleatischen (dorischen) Lehre vom reinen Sein[3]). Will man auch noch der der Sokratisch-Platonischen

3) Arist. metaphys. I, 6. 2. XIII, 9. 34.

Philosophie vorausgehenden Unphilosophie, der Sophistik, Rechnung tragen, so ist sie schon öfters ganz richtig als der Ausdruck des beginnenden Verfalls des griechischen Staats- und Religionslebens gefaßt worden [4]). Mit Aristoteles endlich nimmt die bis dahin specifisch-hellenische Philosophie einigermaßen den Charakter des vom Nationalen losgelösten Denkens an, aber nicht ohne daß das Hellenenthum selbst sich zu einer Culturform auch der nichtgriechischen Welt zu gestalten die Intention hat. Dieselbe Congruenz des allgemeinen Volksgeistes mit dem scheinbar ganz aus sich heraus speculirenden Individuum läßt sich leicht auch in der neuern Philosophie nachweisen. Niemand wird z. B. in dem Philosophen der Erfahrung und Erfindung, Baco von Verulam, und in seinen Fortsetzern den einseitigen Utilismus des Engländers vermissen, und von Leibnitz, dem Antipoden des englischen Empirismus, ist in neuerer Zeit zutreffend gesagt worden, daß im Grunde nur „die Summe seiner gemeinnützigen, seiner nationalen wie kosmopolitischen Projecte sich in eine Alles erklärende Metaphysik, in eine idealistische Formel umsetzte, welche seiner eigenen Meinung nach die Formel der Welt, in Wahrheit die Formel seines Wesens und des Wesens seiner Zeit war [5])". Eben so hat man in Kant den philosophischen Ausdruck der Revolutions-, wie in Hegel (Alles was ist, ist gut) den der Restaurationsperiode gefunden [6]).

Ersieht man aus dem bis jetzt Gesagten so viel, daß die Philosophie ein geschichtliches Leben lebt nicht blos in dem oberflächlichen Sinne, daß sie auf frühere Philosophien mit Nothwendigkeit zurückweist, sondern auch in dem andern tiefern, daß sie entsteht, Nahrung und Kraft zieht aus dem Gesammtgeiste einer Nation oder einer Zeit so gut wie die andern Productionen genialer Individuen, als z. B. die poetischen und die übrigen Kunstproductionen, bei denen das noch Niemand in Abrede gestellt hat: so wird man begreifen, wie die Religion, als eine der mächtigsten Potenzen des Volksdaseins, am wenigsten ohne Einfluß auf die Gestaltung eines philosophischen Systems bleiben kann. Nimmt man noch dazu, daß die theoretische Seite der

4) Schwegler, Gesch. der griechischen Philosophie, herausgegeben von Dr. Köstlin S. 2.

5) Biedermann, Gesch. des 18. Jahrh.

6) Schwegler an der angeführten Stelle.

Religion durchaus denselben Gegenstand hat wie die Philosophie im eminenten Sinne, nämlich die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Unendlichem und Endlichem, so wird man die Behauptung nicht paradox finden, daß alle Philosophen eo ipso Religionsphilosophen gewesen sein müssen. Doch hier, meint man eben, scheiden sich die Wege.

Es soll nämlich ein wesentlich Anderes sein, ob man auf Grund einer gegebenen Religion philosophirt und sich also zu ihr von vorneherein in ein bestimmtes Verhältniß setzt, oder ob man zunächst von allem Gegebenen abstrahirt und rein aus sich selbst die Wahrheit zu erreichen sucht. Rein aus sich selbst! Wenn man nur ein geschichtliches Beispiel vorzubringen vermöchte, wo Einer rein aus sich selbst philosophirt hat! Man kann abstrahiren auf eine Weile — und das hat wohl auch noch kein eigentlicher Religionsphilosoph zu thun unterlassen — von allem, was man bis dahin gelernt und gemeint hat, aber auf immer von sich abthun, was man einmal in sich aufgenommen, was einem, so zu sagen, angeflogen ist, dürfte wohl nur demjenigen als möglich erscheinen, der sich etwa von der Voraussetzungslosigkeit, mit der Cartesius verfuhr, täuschen läßt. Bekanntlich aber hatte Cartesius kaum sein eigenes Dasein durch sein cogito ergo sum demonstrirt, als ihm auf einmal auch das unmittelbar gewiß wurde, was geschichtliches Resultat war und was z. B. Aristoteles überhaupt noch nicht gewußt hatte. Die alte Philosophie hat viel unbefangener ihre Sätze von dem Mythus bestätigen lassen, und ein Eingehen auf das Verhältniß der alten Philosophie zur Volksreligion kann uns belehren, daß das philosophische Bewußtsein der Alten so gut ein heidnisches gewesen wie das religiöse, und daß mithin nicht die Philosophie es war, welcher es gelungen, die Schranke des Heidenthums zu durchbrechen. Und hieher scheint uns die fruchtbare Bemerkung Hegel's[7]) zu gehören, daß man nicht glauben müsse, die Fragen unseres Bewußtseins, die Interessen der jetzigen Welt bei den Alten beantwortet zu finden. Jede Philosophie sei eben nur die Darstellung einer bestimmten Entwickelungsstufe. In Plato z. B. fänden die Fragen über die Natur der Freiheit, den Ursprung des Uebels, die Vorsehung und ähnliche, erst später — durch die Verbreitung der bibl.

7) Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie S. 59 ff.

Anschauungen, wie wir mit Recht ergänzen können — schärfer in's Bewußtsein getretene noch nicht ihre philosophische Erledigung, wenn auch in populärer Weise manches bei ihm darüber gesagt ist. Doch lassen wir die Autorität Hegel's und kehren uns vielmehr den geschichtlichen Thatsachen zu.

Man ist gewohnt, die alte Philosophie sich in einem vollständigen Gegensatze zur damaligen Volksreligion zu denken, während sie in Wahrheit doch nichts Anderes ist, als der substanzielle Kern eben dieser Volksreligion. Die scharfe Polemik Plato's gegen Homer[8]), seine Behauptung, Homer müsse aus einem Staate, wie ihn die philosophische Idee des Staates fordere, verbannt werden, wird mit dem bekannten Satze des Herodot: „Homer und Hesiod haben den Hellenen ihre Götter gemacht" zusammengehalten, um zu erhärten, wie tief die Kluft zwischen dem hellenischen Philosophen und dem hellenischen Götterglauben gewesen sei. Dabei macht man aber die nicht blos unbewiesene, sondern auch nachweislich falsche Voraussetzung, daß die nichtphilosophischen Zeitgenossen Plato's genau auf der Stufe religiöser Vorstellungen standen, auf die sie durch Homer gestellt worden. Abgesehen davon, daß die Bücher des Homer ja nie kanonisch gewesen sind für die Griechen und als Dichtungen, die nicht einmal religiöse Dichtungen waren, ihrer Natur nach nicht kanonisch werden konnten, abgesehen ferner davon, daß die Polemik gegen Homer keineswegs von Plato eröffnet worden, sondern lange vor Plato Xenophanes, der Eleat, seine Pfeile gegen Homer geschleudert, wie uns dies Sextus Empiricus[9]) in berühmten Versen aufbewahrt hat: so läßt sich leicht auch aus einer großen Anzahl von Aeußerungen in den Platonischen Dialogen sowohl als auch in dem Xenophontischen Bericht über Sokrates nachweisen, daß Plato so gut wie sein Lehrer, Sokrates, lange nicht so ungläubig gewesen wie die mittelmäßigen Köpfe ihrer Zeit, daß sie vielmehr am Substanziellen der Volksreligion festhielten und, wo sie gegen Homer und andere Dichter polemisirten, gerade diejenigen treffen wollten, die aus dem Betragen der homerischen Götter eine Rechtfertigung für ihr eigenes schlechtes Verhalten herleiteten. Man lese nur das gewiß treu von Xenophon[1]).

8) Republ. II, 377 ff., III, 388.
9) Sextus Empiricus adv. Mathem. IX, §. 193.
1) Memor. I, 4.

nacherzählte Gespräch, das Sokrates mit einem athenienſiſchen Jünglinge Ariſtodemus geführt, als er von dieſem in Erfahrung gebracht hatte, „daß er weder opferte, noch ſich des göttlichen Rathes bediente, ja ſogar ſolche, die dergleichen thaten, verlachte". Man wird aus dieſem Geſpräche erſehen, daß es dem Sokrates ganz gewiß Ernſt damit geweſen ſei, als er in der Todesſtunde ſeinen Freunden den Auftrag gab, dem Aeskulap einen Hahn zu opfern. Ebenſo iſt es Täuſchung, in dem reichlichen Gebrauche, den Plato von den im Schwange geweſenen Mythen macht, lediglich Einkleidung zu ſehen. Wir greifen aus der Menge der ſich darbietenden und über das wahre Sachverhältniß aufklärenden Beiſpiele den Schluß des „Gorgias" heraus. Plato läßt den Sokrates, der eben mit ſaurer Mühe die naive Unverſchämtheit des Sophiſten Kallikles überwunden, noch Folgendes hinzufügen: „So höre denn, wie ſie zu ſagen pflegen, eine gar ſchöne Rede, die du zwar für ein Mährchen halten wirſt, wie ich glaube, ich aber für Wahrheit. Denn als volle Wahrheit ſage ich dir, was ich ſagen werde. Wie alſo Homeros erzählt, theilten Zeus, Poſeidon und Pluto die Herrſchaft, nachdem ſie ſie von ihrem Vater überkommen hatten. Nur war folgendes Geſetz wegen der Menſchen unter dem Kronos ſchon immer, beſteht auch noch jetzt bei den Göttern, daß, welcher Menſch ſein Leben gerecht und fromm geführt hat, der gelangt nach ſeinem Tode in die Inſeln der Seligen, und lebt dort ſonder Uebel in vollkommener Glückſeligkeit; wer aber ungerecht und gottlos, der kommt in das zur Zucht und Strafe beſtimmte Gefängniß, welches ſie Tartaros nennen. Hierüber nun waren unter dem Kronos und auch noch ſpäter, da ſchon Zeus die Herrſchaft hatte, Lebende der Lebenden Richter und ſaßen zu Gericht an dem Tage, da Jemand ſterben ſollte. Schlecht wurden daher die Sachen abgeurtheilt. Weshalb denn Pluto und die Vorſteher aus den Inſeln der Seligen zum Zeus gingen u. ſ. w". . . . . „Vielleicht nun dünkt dich dies ein Mährchen zu ſein, wie ein Mütterchen eins erzählen würde, und du achteſt es nichts werth. Und es wäre auch eben nichts beſonderes dies zu verachten, wenn wir nur irgendwie ſuchend etwas Beſſeres und Wahreres finden könnten. Nun aber ſiehſt du ja, daß ihr drei, die weiſeſten unter den Hellenen heutzutage, nicht erweiſen konntet, daß man auf eine andere Weiſe leben müſſe, als auf dieſe, die ſich auch dort noch als zuträglich bewährt". Schwerlich auch wird man ſich beikommen laſſen zu

läugnen, daß aus dem Polytheismus der Volksreligion Plato's philoſophiſche Anſicht ſtamme, daß nicht nur die Welt überhaupt beſeelt, ſondern ebenſo auch die einzelnen Geſtirne ſelige Götter ſeien [2]), die, wie überhaupt alle geſchaffenen Götter, bei der Bildung des Menſchen mitwirken [3]), dem Menſchen nicht blos die Zukunft wahrſagen, ſondern auch auf ſeine Schickſale Einfluß haben [4]). Ebenſo ſoll in ſeinem Staate, von dem Hegel [5]) unter allgemeiner Zuſtimmung ſagt, daß wir daran das Subſtanzielle der griechiſchen, aber auch nur der griechiſchen, alſo einer relativ beſchränkten Sittlichkeit haben, der vaterländiſche Cultus eingeführt, und in Angelegenheiten, die der Menſch nicht zu beſtimmen vermag, der delphiſche Apollo befragt werden [6]).

Wir wollen die Beiſpiele nicht häufen und fügen nur noch in Betreff des Ariſtoteles hinzu, daß auch er bei aller ſeiner Nüchternheit am wenigſten der Mann war, Volksmeinungen und Mythen geradezu zu verwerfen. Er, der überhaupt der Anſicht war, daß nicht leicht das allgemein Angenommene ganz falſch ſein könne, deſſen Achtung vor der Volksweisheit am deutlichſten aus dem Vorwurfe, den ihm Kephiſodorus bei Athenäus [7]) macht, erhellt, daß er nämlich eigends eine Sprüchwörterſammlung angelegt habe, der endlich alle ſeine wichtigen Erörterungen mit einer ſorgfältigen Unterſuchung der vor ihm dageweſenen Meinungen beginnt, er nimmt auch zu den Mythen und zu dem Volksglauben eine durchaus poſitive Stellung ein. Begnügen wir uns mit einer, wie wir glauben, ſchlagenden Aeußerung [8]): „Daß die Geſtirne Götter ſeien und das Göttliche die ganze Natur umfaſſe, iſt auch von den Alten unter der Hülle des Mythos überliefert, und nur um die Menge dafür zu gewinnen und aus Gründen der Geſetzlichkeit und Zuträglichkeit mit fabelhaften Zuthaten über die menſchen- oder thierähnliche Geſtalt der Götter und ähnliche vermiſcht worden. Dergleichen abſtreifend ergreift man als Kern, daß ſie die erſten Weſenheiten für Götter hielten,

2) Timaeus S. 40.
3) Timaeus 41 A.
4) Timaeus 39 C.
5) Hegel, Vorleſungen über die Geſchichte der Philoſophie II, 278.
6) Republ. VI, 427 ff. V, 461. VII, 540.
7) Athenaeus II, 60 d.
8) Aristotelis metaphys. XIII. Vergl. Brandis, Ariſtoteles und ſeine akadem. Zeitgenoſſen. I, S. 539.

so daß sich auch hier bewährt, mehr wie einmal sei jede Kunst und Theorie entdeckt und nach ihrem Untergange hätten als Ueberbleibsel derselben solche Annahmen bis auf die gegenwärtige Zeit sich erhalten".

Erst die Bibel hat die Vielgötterei aus der Philosophie verdrängt, erst sie hat statt einer relativen eine absolute Ethik geschaffen, und wenn man die Philosophie nach ihrer Haupteigenthümlichkeit eintheilen will, so wird man sie passend in eine heidnische und eine biblische zu theilen haben. Dabei kommt es nicht so viel, wie man meint, darauf an, ob der Philosoph mit Bewußtsein die biblischen Wahrheiten zu Grunde legt, oder ob er glaubt rein aus sich selbst zu philosophiren. Er selbst ist eben das philosophirende Subject, dem durch Bekanntschaft mit den biblischen Wahrheiten die Richtung und das Ziel des Denkens vorgeschrieben ist. Doch ist es Zeit, daß wir dem Vorurtheile, die Philosophie verfahre voraussetzungslos, erkenne nichts Gegebenes an, auch sein Recht widerfahren lassen. Die Philosophie verfährt in der That voraussetzungslos in einem gewissen Sinne, d. h. sie erkennt nichts Gegebenes als solches an; nur beachte man, daß auf den Worten „als solches" der Nachdruck liegt. Das Gegebene tritt zunächst dem Geiste als ein Fremdes gegenüber, und der unphilosophische Kopf begnügt sich damit, dieses Gegebene einfach sich gegenüber stehen zu lassen. Dann aber ist der Glaube an dieses Gegebene nicht seine That, nicht ein Act seiner Freiheit. Denken wir uns beispielsweise zwei Staatsbürger, die Beide mit der gleichen gewissenhaften Pünktlichkeit dem Staatsgesetze sich unterwerfen, von denen aber der Eine diese seine Unterwerfung aus Vernunftprincipien zu begründen im Stande ist, der Andere aber nur seine Furcht oder ähnliche außerhalb der Sache liegende Motive anführen kann, so ist der Eine in seinem Gehorsam vollkommen frei, der Andere unfrei. Genau so ist das Verhältniß dessen, der die gegebene Religion durch Denken in sein Eigenthum verwandelt, zu dem, der sie als Fremdes sich gegenüberstehen läßt, wenn er ihr auch sonst den äußerlichen Gehorsam nicht versagt. Sehr bemerkenswerth ist daher die Aeußerung Maimuni's[9]), daß Israel nicht um der Wunder willen an Moses glaubte, und auch Hegel[1])

9) Jesode hathora 8 משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי וכו׳.

1) Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion Theil II, S. 161.

folgert aus der Thatsache, daß die Bibel von einem Theile der Wunder geradezu erzählt, die Bilderschriftkundigen hätten sie nachgemacht, daß die Bibel selbst die Bewährung ihrer Wahrheiten nicht in den Wundern suche.

Erscheint uns somit die Religionsphilosophie als ein durch die Natur des menschlichen Geistes, als eines freien, gebotenes und darum nothwendig eintretendes Streben, die objective Vernunft, die in den religiösen Wahrheiten liegt, zu erkennen, so erscheint sie eo ipso zugleich als ein echt philosophisches Beginnen, da Philosophiren eben nur heißt, die göttliche Vernunft in allem Geschichtlichen und Natürlichen durch Denken zu erkennen suchen. Die Voraussetzung, welche der Religionsphilosoph macht, ist genau auch die Voraussetzung, welche jede echte Philosophie zugestandenermaßen oder stillschweigend macht, daß nämlich objective göttliche Vernunft da ist, und daß die subjective (menschliche) Vernunft das Göttliche zwar nicht vollkommen erreichen könne, aber ihm auch keineswegs widersprechen dürfe. Hätte Maimuni blos diese Voraussetzung gemacht und nicht auch zugleich mit seiner Zeit das Vorurtheil getheilt, die Bibel müsse sich über Wahrheiten verbreiten, die durchaus nicht religiöser Natur sind, so würde er im Principe auch das für unsere Zeit Maßgebende getroffen haben. Umgekehrt hat Mendelsohn zu wenig vorausgesetzt und in der Bibel nur geoffenbarte Gesetzgebung gesehen, wobei er freilich nicht bedacht hat, daß man schwerlich ohne Bibel den Glauben an Gott als den Inbegriff aller Realitäten als eine idea innata angesehen hätte, noch auch je auf einen ontologischen Beweis vom Dasein Gottes verfallen wäre. Die Wahrheit liegt auch hier zwischen den beiden Extremen. Die Aufgabe der Religionsphilosophie ist, die in der Weise der Vorstellung in der Bibel niedergelegten Wahrheiten in das Denken zu erheben und so zu eigenen Wahrheiten, zu Ueberzeugungen, zu machen.

Die staatsbürgerliche Gleichstellung der Israeliten in Holstein.

Es war bereits vor 16 Jahren als König Christian der Achte einer Deputation der holsteinischen Juden, die sich in Emancipationsangelegenheiten an ihn gewandt hatte, die Ant-

wort ertheilte: „Ich habe den besten Willen, aber mit den Ständen ist Nichts anzufangen.“ Wenn vielleicht damals von mancher Seite in die Aufrichtigkeit dieser Königlichen Worte noch Mißtrauen gesetzt werden konnte, so finden sie leider in dem gegenwärtigen Verfahren der holsteinischen Landesvertretung ihren unzweideutigen und vollkommensten Commentar. Es war in der That ein weiser, mit tiefem politischem Scharfblick begabter Fürst, der König Christian der Achte! Er hat wahrlich sein Volk oder die Führer desselben richtig zu beurtheilen gewußt! Nachdem man im ganzen civilisirten Deutschland bis auf geringe Ausnahmen den jüdischen Unterthanen ihre Fesseln abgenommen, nachdem die Juden in Holstein vorzugsweise durch die theuersten Opfer sich ihre Unterthanenrechte und die Dankbarkeit des Vaterlandes erkauft haben, weist die holsteinische Ständeversammlung ihre gerechten Anforderungen noch jetzt mit Hohn und Geringschätzung zurück, und läßt sogar die einzelnen Stimmen in ihrer Mitte, die doch „aus Mitleid“ den Juden wenigstens einige Freiheit einräumen möchten, nicht zu Gehör kommen. Dieselbe Ständeversammlung, die sich der dänischen Regierung gegenüber über Despotismus und Willkür beklagt, ist so verblendet, da, wo es auf ihre Entscheidung ankömmt, den ärgsten, mittelalterlichen Despotismus, die schnödeste Willkür gut heißen und verewigen zu wollen. Derjenige, der selbst die Schule der Leiden und Kränkungen durchgemacht, der es aus eigener Erfahrung zu beurtheilen weiß, wie dem Unterdrückten und Geknechteten zu Muthe ist, pflegt auch für seine Leidensgefährten wohl ein fühlendes und theilnehmendes Herz zu haben, und jede Gelegenheit mit Eifer zu ergreifen, wo er ihrer traurigen Lage abhelfen und den Bedrängten Beistand leisten kann. Um so schmachvoller muß daher das Verhalten einer deutschen Volksvertretung erscheinen, die das Weh und den Schmerz einer unterdrückten Nation gar wohl zu würdigen wissen sollte, aber anstatt dem Gedehmüthigten ihre Sympathien und ihr Wohlwollen zu erkennen zu geben, mit eisiger Kälte denselben seinem qualvollen Dasein überläßt. Wie würde es um Schleswig-Holstein aussehen, wenn es mit demselben Maaße gemessen würde, womit es seine jüdischen Mitbürger mißt, wenn das deutsche Vaterland sein unwürdiges Benehmen gegen die Juden zum Maaßstab für die politische Reife dieses Volksstammes nehmen wollte! Die öffentliche Meinung, die, wie wir erst kürzlich in einer deutschen

Kammer gehört, die sechste Großmacht Europa's, und wir können sagen, die allerstärkste und gewichtigste Großmacht bildet — die öffentliche Meinung wird gar an Achtung und Liebe für das bis jetzt mit so seltener Begeisterung in Schutz genommene Schleswig-Holstein verlieren müssen, das sich selbst so inhuman, so hartherzig in seinen eigenen Institutionen zeigt, das noch auf einem so unfreien, niedern Standpunkte steht, daß es die mosaischen Glaubensbekenner, die in dem verschrieenen Dänemark selbst bereits seit dem Jahre 1814 im vollständigen Genusse des unbeschränkten Bürgerrechts sind, nicht einmal als geduldete Fremdlinge betrachten möchte, und wie es in Ahrensburg geschehen, selbst einem einheimischen Juden nicht die häusliche Niederlassung in seinem Geburtsorte gestatten will. Wahrlich ein solcher Zustand ist in hohem Grade beklagenswerth, nicht so sehr um der Juden willen, denn die würden im schlimmsten Falle leicht eine andere und bessere Heimat finden, aber vielmehr des übelberathenen, schleswig-holsteinischen Volks wegen, das nach vielfachen Drangsalen und Täuschungen sich selber die ärgste, moralische Niederlage bereitet und, von seinen eigenen Rathgebern irre geleitet, sich selbst seine politische Zukunft und Entwickelung abschneidet. Denn Schleswig-Holstein, so scheint das Gebahren seiner Vertreter zu verkünden, kämpft nicht für Freiheit, für das dem Menschen heiligste Recht, sondern für Rechte, die Adel und bevorzugte Stände nicht aufgeben wollen und die als Aushängeschild das Deutschthum nehmen; Schleswig-Holsteins Vertreter meinen keineswegs den Menschen mit dem ihm angeborenem Adel, participiren auch keineswegs an dem Aufschwunge höherer Freiheitsbestrebungen, die sie von Seiten der deutschen Brüderstämme für sich in Anspruch nehmen; es gilt hier ein ganz anderes Ziel, das schöne Land meint sich, seinen fetten Boden, seine feisten Heerden, seine alte klingende Münze und was sonst gemüthlichen Menschenkindern lieb ist. Freiheit — für die lasset Andere zu Gunsten Holsteins kämpfen, seine Reventlow's und sonstigen hervorragenden Wortführer stehen für solchen Kampf zu hoch; ihr Fuß reicht von ihrer stolzen Höhe nur bis auf den Nacken des Juden. F. H.

Aus dem Orient.

Französische Blätter haben folgenden Bericht des Herrn Alb. Cohn „über Wohlthätigkeits- und Unterrichtsanstalten im Orient" veröffentlicht.

Das israelitische Hospital Meier Rothschild zu Jerusalem hat im Laufe des Jahres 5618(1858) 578 Kranke in Behandlung gehabt; 544, unter denen 318 Männer und 226 Frauen, sind gewesen entlassen worden; 16 Männer und 6 Frauen sind gestorben, 18 verblieben Rosch Haschana 5619 in Behandlung. 89 waren unter zwanzig Jahren, 79 über 70 Jahre, die Uebrigen von 20 bis 77 Jahre. Palästina hatte 69 Individuen, unter denen 51 zu Jerusalem Geborene, 4 waren aus Hebron, 3 aus Tiberias, 5 aus Zafat, 4 aus Jaffa und 2 aus Naplus; die anderen Provinzen der Türkei haben 220 Kranke geliefert, die Moldau-Wallachei 39, Rußland und Polen 185, Oesterreich 34, Frankreich und Algerien 5, England und seine Colonien 8, Marocco 17, Persien 1. Diese so ausgezeichnet religiöse Anstalt, die Doctor Neumann mit vielem Eifer leitet, verfehlt nicht unseren unglücklichen Brüdern die wichtigsten Dienste zu leisten und ist ein laut sprechender Beweis von der erleuchteten Sympathie der Familie Rothschild für das heilige Land und seine edlen Erinnerungen.

Die Stiftung von Betty von Rothschild für Wöchnerinnen hat 120 Mütter unterstützt, unter denen 73 aus der Türkei, 36 aus Rußland, 3 aus Oesterreich, 3 aus Algier, 3 aus Marocco, 1 Preußin, und 6 aus Persien; 46 waren 15 bis 20 Jahre alt, 34 zwischen 21 und 25, 18 zwischen 26 und 30, 14 zwischen 31 und 35, 8 zwischen 36 und 40 Jahren.

Die Gesellschaft und Schule für Gewerke zählten im J. 5618 52 Lehrlinge: 19 Schneider, 13 Schuhmacher, 9 Klempner, 6 Goldschmiede, 1 Buchbinder, 2 Schlosser, 2 Apotheker. Neun hatten im Laufe des Jahres ihre Lehrzeit beendigt, nämlich: 3 Schneider, 4 Schuhmacher, 1 Klempner und 1 Buchbinder; 29 dieser jungen Leute sind geborene Türken, 2 Moldau-Wallachen, 14 Russen, 4 Oesterreicher, 5 Algierer, 6 Marocaner, 1 Ostindier. 11 waren im Alter von 13, 15 von 14, 17 von 15, 9 von 16, 3 von 17, 1 von 18, 1 von 20, 2 von 22, 2 von 23 Jahren. Die jungen Leute erhalten außer dem Unterricht in ihrem Gewerbe, täglich einen zweistündigen gründlichen religiösen Unterricht, wie auch an den Vor-

mittagen des Sabbats und der Feiertage von R. Jizchak Prag, einem der gelehrteſten und geſchätzteſten Rabbiner Jeruſalems.

Die Schule zu Alexandrien in Egypten hat neben ihrem Director Herrn Giuſti einen Gehülfen in der Perſon des Herrn Zay erhalten, früheren Zöglings der Rabbinerſchule zu Metz. Dieſe Anſtalt wirkt zur allgemeinen Zufriedenheit der Gemeinde, die dem Eifer ihres Kanzlers, Herrn Pareyra, eine regelmäßige Verwaltung verdankt. Die zwei Schulen zu Kairo haben nichts beſonderes, aber ſie bilden jedes Jahr eine gewiſſe Anzahl guter Schüler beiderlei Geſchlechts. Was die Schule zu Conſtantinopel anbelangt, ſo hat der gelehrte und fromme Redacteur der Jeſchurun zu Frankfurt, ſowie der wohlwollende und aufgeklärte Redacteur der Preſſe d'Orient zu Conſtantinopel dieſe Frage jeder nach ſeinem Geſichtspunkt gefällig behandelt. Der Orient kann ebenſo wenig wie der Occident den alten Spruch יפה תורה עם דרך ארץ in Abrede ſtellen, und wer unſere Schulen zu Paris und die wahrhaft frommen Männer kennt, die an der Spitze dieſer Anſtalten ſtehen, wird unwillkürlich eingeſtehen, daß die ganze unſere Kinder erziehende und bildende Unterrichtweiſe von dieſem Grundſatz beherrſcht und geleitet wird. Daher war auch der Chacham-Baſchi zu Conſtantinopel, Präſident des Schulcomite's, als er mit mir die Schule zu Haſſ-Kevi beſuchte und ein bis auf das Genaueſte eingehendes Examen anſtellte, über die großen Fortſchritte erſtaunt, welche die Schüler in Miſchna und Talmud gemacht hatten. Es iſt auch keineswegs der Unterricht, ich wiederhole es, der den ganz localen Streit, der ſich dort erhoben, hervorgerufen, ſondern ein perſönlicher Zwieſpalt zwiſchen den franzöſiſchen und einheimiſchen Lehrern, deſſen man im Anfang hätte Meiſter werden können. Die anderen Urſachen alle ſind untergeordneter Art und haben ſich erſt ſpäter zu der durch die Entſetzung eines an der Schule angeſtellten eingeborenen Lehrers hervorgerufenen Feindſeligkeit geſellt; dieſer hat, um ſich zu rächen, alle dieſe Schwierigkeiten angeregt.

Die Regel, die mich überhaupt bei allen Schulen leitete, die ich die Ehre hatte zu gründen, iſt, nie eine Anſtalt einer Gemeinde aufzudringen, nur jenen Ortſchaften zu helfen und Manches zu bewilligen, die es verlangen; dieſer Weg iſt zwar langſam, aber ſicher: die Gemeinden, die keine Schulen haben, von deren Nützlichkeit überführen, indem man ihnen zeigt, daß dieſe Anſtalten die Anhänglichkeit an unſern zeitherigen und alten Glauben mit den neuen Bedürfniſſen, die gebieteriſch einen ausgebreiteten Unterricht verlangen, wohl vereinigen können.

Man muß diesen Theil der Levante und den stets wachsenden Verkehr Europa's mit diesen Gegenden kennen, um die Nothwendigkeit zu fühlen, den halbspanischen Jargon dieser Bevölkerungen durch einen bessern zu ersetzen. Schon haben in mehreren Städten Armenier, Griechen und Europäer die Juden aus verschiedenen Zweigen des Handels und der Industrie verdrängt, und die Folge ist eine Armuth, vorzüglich in Smyrna, von der wir keinen Begriff haben. Diese Nationen verdanken den von ihnen gewonnenen Vorsprung ihren in diesen Städten gegründeten Schulen; die Ausgezeichnetern gehen, nachdem sie zu Hause die Schule beendigt, nach Europa und bilden dann den hervorragenden Theil der Bevölkerung. Die türkische Sprache kann, da ihr Elementar- und Unterrichtsbücher abgehen, nicht die gewöhnliche Unterrichtssprache werden; auch bedienen sich die Türken selbst der französischen Sprache in ihren Anstalten, und endlich wird auch das türkische als Studienzweig in den neugegründeten israelitischen Schulen gelehrt. Gewiß! es hängt der Fortschritt und ein großer Theil der Zukunft von den Lehrern ab, und da kann ich nicht genug Lob dem Director der Schule zu Salonichi, Hrn Lippmann, ertheilen, der sich die Anerkennung Aller zu erwerben wußte. Es handelt sich nicht darum, die alten Bote Hamidrasch zu schließen, aber wohl ihnen eine Methode beizubringen, ferner eine Pflanzschule für einige brave Lehrer vorzubereiten, die befähigt werden eine religiöse Bevölkerung heranzubilden, die zu gleicher Zeit ihr Brod zu verdienen wisse und sich nicht zu einem unglaublichen Elende durch die vordringende Flut hinabstürzen lasse.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die mystische Literatur in der gaonäischen Epoche.

Von Dr. Grätz.

(Schluß.)

Sehen wir zu, in welcher Zeit und aus welchem Hintergrunde die mohammedanische Mug'assima sich ausgebildet hat. Abul-fatach Muhammed Scharastani, unser Hauptführer auf diesem Gebiete, nennt Hischam Ibn-Alhakam den Begründer der Muschabbiha (צאחב אלמקאל״ פי אלתשביה 141). Dieser war ein Zeitgenosse

und theologischer Gegner von Abul-hudsail Alallaf, „dem Alten der Mutazila" (שיח אלמעתזלה), der die griechische Philosophie in die arabische Theologie, d. h. in den Kalam, eingeführt hat. Dieser Abul-hudsail starb 849 (vergl. Haarbrücker Anmerkungen zu Scharaſtani II 386). Auch einer der obengenannten andern Muschabbihiten, Kahmasch, lebte im Anfang des neunten Jahrhunderts, denn er wird schon von dem ältesten arabischen Annalisten Ibn-Kutaiba (st. 884—89?) erwähnt (das. S. 388). Also im Anfang des neunten Jahrhunderts stand bereits der islamitische Anthropomorphismus in seinem Zenith. Aber die Muschabbiha in ihrer Ausbildung war nicht eine selbstständige Form der islamitischen Theologie, sondern eine Reaction gegen die rationalisirende Mutazilah, welche in Wassil Ibn-Al'ata (st. 748) ihren Anfang hatte. Der Hauptbegründer des Anthropomorphismus, Hischam, polemisirte gegen den Hauptbegründer der Mutazilah, den schon genannten Alallaf, folgendermaßen: „Du nimmst an, daß der Schöpfer wissend durch das Wissen ist, und sein Wissen sein Wesen ausmacht, so daß er theils mit dem Geschaffenen etwas gemeinsam hat, theils davon unterschieden ist. Warum nimmst du nicht auch an, daß der Schöpfer ein Körper ist, aber nicht wie die andern Körper, daß er eine Gestalt hat, nicht wie andere Gestalten, und daß er eine Maaßbestimmung hat nicht wie die übrigen Maaßbestimmungen, sondern auf andere Weise? פלם לא יקול דה גסם לא כאלגסאם וצורה לא כאלצור ולה קדר לא כאקדאר אלי עיר דלך (Scharaſtani Text S. 142). Die Mutaziliten verwarfen durchweg die Verähnlichung Gottes mit der Creatur, weil dieses ihnen mit dem strengen Einheitsbegriffe (אלתוחיד) zu widerstreben schien und erklärten die anthropomorphischen Koranverse allegorisch (ואולבוא תאויל אלאיאת אלמתשאבהה daſ. 30). Die Zulässigkeit der allegorischen Erklärungsweise (Tawil) war daher ein Hauptdogma der Mutazilah. Aber eben daran nahm die Orthodoxie besondern Anstoß, weil dadurch, wie sie mit Recht einsah, die specifischen Glaubenslehren unter der Hand eskamotirt werden. Um nicht bei der Halbheit stehen zu bleiben, verwarfen die orthodoxen Muschabbihiten die allegorische Ausgleichungsweise ganz und gar und setzten der Mutazila die vollständige Buchstäblichkeit der Koranverse in dem nüchternen Verstande des Wortsinnes (Tsahira) entgegen. Aus diesem Bestreben, der Mutazilah entgegenzuwirken, entstand die islamitische Muschabbiha. Sie setzte der Ausschweifung des Allegorisirens die Extravaganz des An-

thropomorphistrens entgegen (vergl. das. 76, f). Nur als Reaction hat die Mug'assima einen Sinn.

Kehren wir jetzt zu unserem Thema zurück. Als sichern Ausgangspunkt können wir das gefundene Resultat nehmen, daß das Schiur-Komah eine Kopie der crassen Lehre der Hischamiten ist, daß Gott ein Körper sei und Maaßbestimmungen habe, aber nach seinem Maaße (בזרת שלו). Aber wie diese gegen die allegorische Verflüchtigung des Koranwortes reagiren wollte, so wird auch die jüdische Mystik, welche die Geheimnisse der Maaßbestimmungen Gottes offenbaren wollte, wohl dieselbe Tendenz gehabt haben, nach dem Axiom, daß gleiche Erscheinungen auf gleiche Ursachen hinweisen. Es müßte sich nur nachweisen lassen, daß im neunten Jahrhunderte eine der Mutazilah verwandte, auf allegorische Wegdeutelung der Anthropomorphismen ausgehende Doctrin innerhalb des Judenthums Platz gegriffen hatte. Dieser Nachweis läßt sich allerdings historisch führen. Es gab allerdings um diese Zeit eine jüdische Mutazilah, wenn auch nur im karäischen Kreise. Daß die Karäer Mutaziliten waren, bezeugt nicht nur der später lebende Makrizi (in der oben S. 117 citirten Stelle), sondern auch der berühmte arabische Geschichtsschreiber des zehnten Jahrhunderts Maßudi (bei de Sacy Chrestomathie arabe I, 350 zu Note 81): „Die Ananiten, welche dem Princip der Gerechtigkeit (Willensfreiheit) und der strengen Gotteseinheit folgen (ואלעכאניה ודהם מן ילהב אלי אלעדל ואלתוחיד)[1]. Diese zwei Punkte waren aber das Charakteristische der Mutaziliten. Damit ist eigentlich das allegorische Ausgleichen anthropomorphischer Bibelstellen als Consequenz gegeben. Indessen brauchen wir uns nicht auf Folgerungen zu beschränken. Wir wissen von zwei Secten, welche, nach Art der Mutaziliten, sich der Allegorie bedient haben, nämlich die Jodaaniten oder die Anhänger des Persers Jehuda, und die Makarijiten[2] oder die Anhänger des Benjamin von Nahawendi. Von Jehuda Jodaan berichtet Scharaſtani: Er glaubte, daß die Thora einen äußern und einen innern Sinn,

1) Scharaſtani's Zeugniß, daß die Rabbaniten Mutaziliten und die Karäer Muſchabbihiten waren, bezieht sich auf die nachſaadianische Zeit.

2) In Curetons Ausg. des Scharaſt. lautet der Sectenname מקאריבה gewiß corrumpirt; denn bekanntlich hat im Arabischen jeder Sectenname die Endung יה. Offenbar ist hier ב mit נ verwechselt. de Sacy (l. c. 362) hat aus einem vaticanischen Codex die richtige Lesart: מקאריה.

eine buchstäbliche und eine allegorische Erklärung habe. Er wich auch von der Erklärung der Juden (im Allgemeinen) ab und von ihrer Vergleichung Gottes (mit der Kreatur) וכאן ידעם אן אלתוריה׳ טאהרא ובאטנא ותנזילא ותאוילא תאלף בתאוילאתה עאמה׳ אליהוד ותאלפהם פי אלתשביה (169). Die mutazilitische Allegoristik tritt noch deutlicher hervor bei der Secte der Makarija. Scharastani berichtet von den Anhängern derselben: „Sie bezogen Alles, was in der Thora von dem Verlangen, (Gott) zu sehen, vorkommt, und die Aussprüche: „„ich nahte Gott, Gott kommt, Gott erhebt sich in die Wolken, er hat die Thora mit seiner Hand geschrieben, er sitzt auf dem Throne und Anderes"", dieses Alles bezogen sie auf einen Engel, vermittelst dessen Gott mit den Propheten gesprochen." — Der Urheber dieser Ansicht war Benjamin Nahawendi. Er lehrte sie diese Weise, daß alle Verse in der Thora, welche eine Vergleichung Gottes enthalten: „einen allegorischen Sinn haben" — וקיל צאחב הדה׳ אלמקאלה׳ הו בנימין אלנהאונדי אן אלאיאת אלמתשאבהה׳ פי אלתוריה׳ כלהא מאולא (das.). Dasselbe theilt auch David Ibn Merwan Almokammez, der Verfasser der Häresien (im Hadassi's Auszug in Eschkol ha-Kofer No. 97), von der Magarija mit, nach Anleitung Benjamins: וספר גם (דוד בן מרואן אלמקמץ) בעד אלמגריה (l. מגריה) — כי לא הם מוסיפין בדמיון כי אם בספורי התורה אשר ספרה כפשוטם מפרשים ומבררים ועוד אומרים כי הם ספורים למקצת המלאכים ומהם הוא המלאך אשר ברא את העולם במאמר בנימין הנהאונדי. Wir haben also hier dieselben Erscheinungen wie in der islamitischen Theologie oder Quasi-Religionsphilosophie, die Beseitigung aller anthropomorphischen Vorstellungen von Gott, nicht aus philosophischen Postulaten heraus, sondern weil sie mit dem streng zu fassenden Einheitsbegriffe (Tauchid) im Widerstreit sind, d. h. aus mutazilitischen (mohammedanisch-scholastischen) Gründen. Die bildliche Sprache der Bibel, die von den talmudischen Weisen richtig gefaßt wird, als für das menschliche Verständniß berechnet — כדי לשבר את האוזן — wird von den jüdischen Mutaziliten allegorisch gedeutet und ein Engel als Mittler angenommen, den die anthropomorphische Ausdrucksweise im Auge gehabt haben soll. Unter der Hand wurde Gott nicht als unmittelbarer Weltschöpfer angesehen, sondern diese Function wurde ebenfalls auf einen der Engel übertragen, und hiermit ein Hauptdogma des Judenthums geleugnet. Wann Juda der Perser oder Jodaan gelebt hat wird nicht angegeben, aber wahrscheinlich vor Benjamin Nahawendi, da David Almokammez und Scharastani die von denselben

gestiftete Secte vor die Makarija setzen, Benjamin Nahawendi aber, der Stifter der Makarija blühte sicherlich um 800. Denn sämmtliche karäische Urkunden setzen ihn zwei Generationen später als Anan und Saul und geben ihn als Jünger von Anans Enkel Josia aus: ר' שאול משר לבנו ר' יאשיהו הנשיא ור' יאשיהו משר לר' בנימין הנאוונדי. Da nun Saul zur Zeit des Schisma seines Vaters Anan bereits erwachsen war (um 760), so nehmen die zwei Generationen nach ihm das halbe Jahrhundert von 760—810 ein. Im Anfang des neunten Jahrhunderts war demnach die jüdisch-mutazilitische Richtung — deren Hauptvertreter Jehuda-Jodaan und Benjamin Nahawendi waren — bereits vorhanden. Wie also Hischam und seine Genossen der ausschweifenden Allegoristik im islamitischen Kreise durch das starre Festhalten des Wortsinnes entgegen arbeiten wollten, eben so mochte der Verf. des Schiur-Komah die Tendenz gehabt haben, gegen dieselbe Erscheinung im jüdischen Kreise zu reagiren. Nur durch diese Annahme ist es verständlich, wie der Verf. des Schiur-Komah, weit entfernt etwas Antijüdisches in der Zergliederung und Ausmessung des göttlichen Wesens zu erblicken, dieses vielmehr als etwas Verdienstliches betrachten konnte. Er glaubte nämlich dadurch die Buchstäblichkeit des Schriftverständnisses zu retten. Er wollte nach dem Muster der Hischamija eine jüdische Antimutazilah aufstellen. Wir gehen nicht fehl, wenn wir annehmen, daß beide Bewegungen, die rationalistisch-allegorisirende, und die mystisch-anthropomorphisirende in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts vor sich gingen. Die Mystik folgt in der Regel einer destructiven Philosophie auf dem Fuße nach.

Es sind hiermit auf diesem dunkeln und schlüpferigen Gebiete drei Punkte zur annähernden Gewißheit erhoben worden: der Umfang und die Entstehungszeit der jüdisch-mystischen Literatur der gaonäischen Zeit, und die Quelle für den Mittelpunkt derselben. Was den Umfang betrifft, so haben wir sie in folgenden Schriftwerken gefunden:

a) אותיות דר' עקיבא und dazu gehörte
b) ספר חנוך und
c) שיעור קומה.
d) הכלות רבתי
e) הכלות זוטרתא und dazu gehörten
f) שר תורה und
g) מעין חכמה oder richtiger ascensio Mosis.

Schwieriger ist es den Inhalt und das Ziel der alten Mystik

anzugeben, theils weil die Literatur einen agadischen und durchaus keinen systematischen Charakter hat, und theils weil wir diesen Literaturkreis weder vollständig, noch rein von Interpolationen besitzen. Was den letztern Punkt betrifft, so ist bereits oben nachgewiesen worden, daß die Hechalot vieles enthalten haben, was in den von uns vorliegenden Ausgaben sich nicht findet. Dagegen wimmelten die Otijot wiederum von Interpolationen, die theils der talmudischen Agada, theils der Pesikta, dem M. Tanchuma oder einem sonst unbekannten Midrasch angehören, wie ein Stück im Buchstaben ז beweist, כיצד עתיד הקב"ה להיות יושב בגן עדן, das Jalkut (Jesaias No. 296) im Namen eines „Midrasch" mittheilt. Indessen läßt sich der Hauptinhalt der alten Mystik doch dahin formuliren, daß er theosophisch, angelologisch, uranoskenisch und zum Theil auch theurgisch ist.

1) Zur Theosophie gehören die Maaßbestimmung des göttlichen Wesens, die mystischen Gottesnamen und die Bedeutung des göttlichen Thrones. Von den Gottesnamen heißt es, siebzig derselben seien bekannt, die unbekannten aber seien ohne Zahl (im Henochstücke). Im Widerspruch damit steht die Notiz (daselbst), daß Gott zweiundneunzig Namen habe אלה תשעים ושתים שמות מעין שם המפורש שבמרכבה שחקוקה (שחקוקים?) על כסא הכבוד. Auch anderweitig in den Otijot heißt es, daß die Gottesnamen an dem göttlichen Throne geschrieben seien (Buchst. ו): חותמות של הקב"ה שבהן נחתמו כל שמות המפורשים שעל כסא הכבוד, aber einige Namen seien in Gottes Krone und andere in seinen Siegelring eingegraben (das.). Dann heißt es wieder, sämmtliche deutliche Gottesnamen werden mit ה geschrieben (B. ה): מפני שכל שמות המפורשות אינם נכתבות אלא בה'. Die Buchstaben bestehen aus Feuer, mit schlängelndem Blitze und seien 2100 Myriaden Parasangen: — וכל אותיות הללו של אש הן ומראיהן כמראה ברק וכל אחת ואחת שיעור קומתו עשרים ואחד אלפים רבבות פרסאות. Der zwölfbuchstabige Gottesname wird, als aus dem Tetragrammaton und אהיה אהיה zusammengesetzt, dargestellt. Himmel und Erde seien mit diesem Buchstaben gesiegelt (das.). Wenn sich ein Sterblicher der geheimnißvollen Gottesnamen bedient, so füllt sich der Himmel mit Feuerflammen, welche die Welt zu zerstören drohen, aber da sie sehen, daß die Himmelssäume mit dem Erdensaum durch den zwölfbuchstabigen Namen eng verbunden sind, so dämpfen sie sich (Otijot Buchstabe ו, citirt im Rasiel 16, b): ובזמן שאדם משתמש בהם (בשמות) מתמלא כל הרקיע ורקיע כלו אש ויורדין

לשדוק את העולם באש כיון שמגיעין לארץ רואים שכנפי שמים קשורים בכנפות הארץ — וחתומים בטבעת אחידה אשר אחידה מיד עומדים מכעסן ונוהגין במדת רחמים עם כל העולם ועם אותו האדם המשתמש בהם. Die geheimnißvollen, räthselhaften Gottesnamen spielen in den Hechalot eine Hauptrolle. — Gott auf einem Throne sitzen zu lassen, dafür hatte die Mystik Anhaltepunkte in der Bibel, aber die Art und Weise, wie sie das ausschmückt, ist ihr Eigenthum. Gott wird dargestellt als den Thron um 180,000 Myriaden überragend: כי מכסא כבודו ולמעלה שמונים ומאת אלפים גובהו (Hechalot ed. Jellinek III, 6. 10). Den Gottesthron personificirt die Mystik: „Dreimal des Tages wirft sich der Thron vor Gott nieder und spricht: laß Dich auf mich nieder, denn Deine Bürde ist mir süß." ושלשה פעמים בכל יום ויום כסא כבודו משתטח לפניו ואומרי יהדריאל (זהרריאל oder אל' ישראל התכבד ושב עלי מלך מפואר לפי שמשאך חביב עלי (alte Edition Ende; ed. Jellinek 6. 2, 2, citirt von Recanati zu Pentateuch p. 62). Das Bild des Erzvaters Jakob ist am heiligen Thron sichtbar, diese Hyperbel kennt schon die talmudische Agada; die Mystik geht aber weiter darin. Das Bild Jakobs beten die Oberen und Niedern gewissermaßen an: ודוקק דמותו (של יעקב) על כסא הכבוד שברקיע ובו משבחים לפניו עליונים ותחתונים בכל יום (Otiot Buchstabe ו). Wenn die Israeliten das Trisagion sprechen, umarmt und küßt Gott das Bild Jakobs: מה אני עושה לקלסתר פניו של יעקב אביכם שחקוקה לי על כסא כבודי כי בשעה שאתם אומרים לפני קדוש קדוש קדוש אני עליה ומחבקה ומנשקה ומגפפה וידי על זרועותי ג' פעמים (Hechalot ed. Jellinek 9, 3, citirt im Raziel p. 15, b). Mit dem göttlichen Throne beschäftigen sich drei Capitel der Hechalot.

2) Die Beschreibung der himmlischen Hallen und die Angelologie fließen in der alten Mystik zusammen. Indessen besitzen wir die eine nur unvollständig und die andere confus. Daß es sieben Himmel gebe, ist eine Voraussetzung aus der talmudischen Agada. Demgemäß müssen in den Hechalot die Hallen in sämmtlichen sieben Himmeln beschrieben sein, und sie müssen es auch ursprünglich gewesen sein. Denn im Midrasch der Zehngebote, das die Hechalot sicherlich benutzt hat, werden sie der Reihe nach vom ersten Himmel וילון bis zum siebenten ערבות aufgezählt, mit der Formel למעלה מהן. Eine Spur davon findet sich noch in den Hechalot (alte Edition c. 7), wo es vom sechsten Himmel heißt: למעלה מהם מעונה כדמות רקיע כעין הקרח הנורא. Diese Formel weist darauf hin, daß vorher die niedern fünf Himmel beschrieben waren. Jedenfalls gehört dieses

Capitel vor c. 4, wo der siebente Himmel Arabot ex abrupto mit den Worten beschrieben wird: קרקע ערבות כולה מלאה נחלים וכו׳ Mit diesem siebenten Himmel Arabot beschäftigt sich die Mystik am meisten. Sie nimmt in demselben sieben Hallen an „Halle in Halle" und in die siebente Halle versetzt sie die Wohnung Gottes mit dem Throne. Sämmtliche Himmel und Hallen bevölkert sie mit Engelschaaren, sie setzt in jede Halle des höchsten Himmels zwölf Engel mit räthselhaften fingirten Namen. Als Hauptengel nimmt sie bald vier an: Michael, Gabriel, Uriel und Rafael, bald sieben „Engel des Angesichts" שבעה מלאכים שנבראו תחלה משרתים לפניו (Hechalot alte Edition gegen Ende). Diese Schwankung findet sich eben so in dem äthiopischen Henochbuche (c. 9 vergl. mit c. 20 und 90, V. 21. 22, vergl. Dillmans Commentar S. 122). Den sieben Angesichtsengeln werden sieben, man weiß nicht, ob beigeordnete oder untergeordnete Engel beigegeben: שבעה שמהרים יושבים על שבעה כסאות (Hechalot l. c.). Ueber die Namen dieser sieben Engel differiren die Hechalot von dem Buch Raziel (S. 34) zum Theil. Als den höchsten Engel betrachtet die Mystik Metatoron, oder den in Feuer verwandelten Henoch, den Sohn Jareds. Wir haben bereits gesehen, daß das Henochstück in den Otijot ganz von ihm handelt. Aber er kommt noch dreimal in den Otijot vor, einmal mit vollständiger Angabe seines Namens: חנוך בן ירד ששמו מטטרון (V. א); dann (V. כ), wo ihm Gott Auftrag giebt, Israel zu berufen: מיד קורא הקב״ה מטטרון שר הפנים ואומר עבדי לך והבא לי כנסת ישראל, und wird exponirt, daß selbst Metatoron nicht Mittler sein kann zwischen Gott und den Menschen: שאפילו מטטרון אינו יכול לעמוד בין הגבורה לבשר ודם (V. צ). In den ursprünglichen Hechalot spielt er eine Hauptrolle. Er offenbart R. Ismael die Geheimnisse des Himmels und das Mysterium der Größenmaaße Gottes (vergl. oben S. 72, f). Zum Schluß der von Jellinek edirten Hechalot heißt es von Metatoron: מטטרון שנקרא שמו על שמונה שמות — — מתוך אהבה שהיו אוהבין אותו במרום והיו קורין אותו במהנות קדושים מטטרון עבד ה׳ — חוכם הדיוט אדון האדונים והסתרים. In den Otijot, d. h. im Henochstücke, werden ihm bald 70, bald 92 Namen beigelegt, eben so viel wie Gott. Der letzte Name lautet סנדלפון und wird etymologisch erklärt, weil ihm alle Geheimnisse offenbart worden: ממני שכל נמי דחכמה כולן מסורין בידי. In den Hechalot kommt unter den acht Namen ebenfalls ein ähnlich lautender vor: סנגסגיאל. Aus den Citaten bei Salmon b. Jeruchaam und den mystischen Liturgien (s. S. 70. 71) erhellt, daß er auch

der „Jüngling" (נער) genannt wurde; aber diese Benennung beruht auf der talmudischen Agada, welche den Psalmvers „Jung war ich und wurde auch alt" auf den „Vorsteher über die Welt" (שר העולם) interpretirt (Jebamot 16), und die Mystik hat ohne weiteres diesen mit Metatoron identificirt. — Neben den höchsten Functionen, die ihm zugetheilt werden und die ihm zum „kleinen Gott" machen, ist Metatoron auch Kleinkinderlehrer. Er unterrichtet drei Stunden des Tages sündlos gestorbene Kinder im Himmel: ולא עוד אלא שבכל יום ויום יושב מטטרון ג' שעות בשמי מרום וכונס כל אותן תינוקות שמתו במעי אמן ושל יונקי שדים — ומלמדן תורה וחכמה ואגדה ושמועה (Henochstück). Vergl. dazu Seder Gan Eden (bei Jellinek III, 135), wo ein besonderer Platz für solche Kinder im Paradiese angegeben wird: חמשלה ששית היא מעלת תינוקת של בית רבן שלא חטאו — ובכל יום ויום מטטרון שר הפנים יורד דרך העמוד ולומד להם תורה — Ob auch die Beschreibung des himmlischen Paradieses, wie sie in Midrasch Konen, in Maaße di R. Jehoschua b. Levi und anderwärts vorkommt, mit der Beschreibung der himmlischen Hallen zusammenhing, und ob diese Literaturstücke eben so alt sind wie die genannte mystische Literatur, läßt sich für jetzt noch nicht entscheiden.

3) Welches Ziel hat sich die so beschaffene Mystik gesteckt? Ich glaube, daß sie neben der theoretischen Tendenz den Wortverstand der Bibel und der Agada gegen die Extravaganz der Allegoristik in Schutz zu nehmen, auch einen praktischen Zweck hatte. Fänden wir auch nicht in der uns bekannt gewordenen mystischen Literatur Andeutungen über die Art, wie die auseinandergesetzten Mysterien als theurgische Mittel gebraucht werden könnten, so würden uns alte glaubwürdige Zeugnisse darüber Gewißheit geben. Einige Kairuanische Gelehrte hatten bei R. Hai Gaon angefragt, was von der verbreiteten Wunderthätigkeit mancher Frommen zu halten sei, und hatten dabei bemerkt: es circulirten bei ihnen Schriften, welche Gottesnamen und Namen von Engeln mit gewissen Figuren angeben. In diesen Schriften heißt es: „Wer das und das erzielen will, soll das und das aufschreiben und dann erfolgt das" (l. מסורים) וכתבה ספרים מסרם אצלנו כתוב בהם כמה מהשמות ושמות מלאכים וצורת חותמו ואומר הרוצה לעשות כך והרוצה לכך יכתוב כך וכך ועל כך וכך ויעשה לו כך ויתקים המעשה והיו בזקנים ואנשי היראה כשרואין אותם הספרים מתפחדים מהם ולא מגיעים אליהם ואומרים כי אלוני עשה מעשה כך וכך כמו זה הכתוב בספרים ונתקים המעשה. R. Hai zweifelt an der Wirksamkeit solcher mystischen

Formeln, gibt aber zu, daß solche Schriften existiren und macht einige derselben namhaft: והנוסחים שראיתם הרוצה לכתוב כך וכך וכו' תרבה מאוד יש אצלנו מזאת אשר נקרא ספר הישר ואשר נקרא תרבה דמשה אשר תחלתה „ארבעה מלאכים ממונים על של החרב" כי יש בה גבורות ונפלאות ובספר הנקרא רזה רבה חוץ מן המתוחכות והפרטים שאין לתם קץ ומספר והרבו יגעו ודוציאו שכידם ולא מצאו אמתת הדבר (Responsum R. Hai in Sammlung Taam Zekenim 56, f). Auch ein älterer Zeuge, Salmon b. Jerucham, nennt einige mystische Schriften, welche theurgische Operationen angaben, und zwar ebenfalls ein ספר רזים und ein שם בן נח. Im funfzehnten Alphabet seiner polemischen Schrift gegen Saadia bemerkt er:

כל תועבת רבותיך שבספר רזים ובספר שם בן נח נרמזים —
עד אשר התקנתם ספרים נמאסים ונבזים
יזכרו בהם דברים קשים להחטיא את ישראל ולהאשים כי באלו
השמות המפורשים מכניסים אהבת אנשים בלב נשים
נשמות מלות אלו השמות יאמרו כי יסודר (?) ויסכימו בני אדם
ומודעה יכשירו ומימי מים (ימים?) לגזרים יגזרו. — . . .

Weiterhin wirft der polemisirende Karäer den Rabbaniten in Bausch und Bogen vor, daß sie durch Beschwörungen Krankheit heilen und wilde Thiere zähmen zu können vorgeben:

ועוד אמר (אמרו l.) בלחשנו ירפאו חולים ומכות אכושות נרפא
במלים ונחשים וארויות ודובים ושועלים נניס בלחשנו מכל גבולים.

Gerade dieser Punkt, das Heilen von Krankheiten vermittelst des Mysteriums, kommt auch zum Schlusse des Henochstückes, also in den Otijot di R. Akiba, vor. Das Geheimniß — des Schiur-Komah — sei durch eine lange Kette von Metatoron und Mose bis auf die „Männer des Glaubens" tradirt worden, es in besondere Obhut zu nehmen und damit alle Krankheiten zu heilen. ומסרו (רז זה) למשה ומשה ליהושע — ור' זירא לאנשי אמונה ואנשי אמונה לבעלי אמונות להזדהר בו ולהתרפות בו כל החולים המתרגשות לבא לעולם שנאמר אם שמוע תשמע וגו'. In den Hechalot wird der praktische Nutzen der Mystik stark betont. „Ein Adept weiß Alles, was in der Zukunft vorgehen wird. Er durchschaut alle Heimlichkeit der Menschen, kennt heimliche Diebe, Mörder, Ehebrecher, Verläumder, Zauberer: לראות כל מה שעושים לפני כסא כבודו ולידע כל מה שעתיד לדורות בעולם — גדולה מכולם שהוא צופה ומכיר בכל מעשה בני אדם שעושים אפילו בחדרי חדרים בין מעשים נאים בין מגשים מקולקלים. גנב אדם יודע ומכיר בו רצח נפש יודע ומכיר בו נאף אדם יודע ומכיר בו

נחשר על המדה יודע ומכיר בו ספר לשון הרע יודע ומכיר בו גדולה מכולם שמכיר בכל יודעי כשפים (Hechalot I, 3 ed. Jellinek III, 83, citirt von Nachmani Derascha ed. Jellinek 29).

Es ist also erwiesen, daß die Mystik in der gaonäischen Zeit sowohl eine praktische, als theoretische Tendenz hatte. Der praktische Zweck war Thaumaturgie. Die Mittel dazu waren eine strenge Askese (vergl. Hechalot 30, 1—2 und R. Hai Responsum l. c.), ferner Anrufungen von Gottes- und Engelnamen und endlich Recitiren gewisser gesangähnlichen Gebete, welche den Hauptinhalt der Hechalot ausmachen. Den Werth solcher Preisgesänge heben auch die Otijot hervor (Buchstabe א). — Die Adepten der Mystik nannten sich, wie das Citat aus dem Henochstücke beweist, „Männer des Glaubens" (בעלי אמונות); die Bezeichnung „Kabbalah" kommt in diesem Literaturkreise noch nicht vor. Die mystischen Operationen theilten die Adepten nicht Jedermann mit, sondern nur solchen Personen, deren Gesichts- und Handlineamente darauf hinwiesen, daß sie würdig dazu seien. Diese Nachricht hat Scherira aufbewahrt: ולכן היו מוסרים חכמים אחד לחבירו הכרת פנים וסדרי שרטוטין — לפי שאין מוסרים סתרים ורזים הללו אלא למי שרואין בו סמנים יאות לכך (Responsum Gaonim Schaare Teschuba No. 122, Sachs Techija S. 41, citirt von Nachmani im Pentateuch-Commentar und in der Derascha S. 27). Zjuni citirt einen Passus aus den Hechalot, der in unseren Ausgaben fehlt und ebenfalls angiebt, der Angesichtsengel habe R. Ismael die Kennzeichen der Lineamente an Stirn und Hand mitgetheilt: אמר לו שר הפנים לר' ישמעאל על שרטוטי הפדחת והיד והכפות (citirt von Jellinek II, Einl. p. XVII.) Diese Kennzeichen wollten bloß die Würdigkeit eines mystischen Novizen constatiren, und nicht die Regeln der Chiromantie angeben (wie Rapoport irrthümlich aufstellt, Biographie des R. Nathan Romi).

Stellen wir zum Schlusse die Titel der Schriften zusammen, welche die praktische Mystik lehrten:

a) ספר הישר
b) חרבה דמשה
c) ס' הרזים oder רזה רבה
d) ספר שם בן נח

Von diesem Schriftthum ist, so viel jetzt bekannt, nichts vorhanden. Denn das Stück, welches Jellinek aus einer Münchner Handschrift ס' אסף הירחוני, angeblich aus einer Schrift des Sem b. Noah, mitgetheilt, über den mystischen Ursprung der Medicin, ist, wie der Augenschein lehrt, ein jüngeres Machwerk.

Der betrügerische Ursprung derselben läßt sich noch nachweisen. Er wurzelt in dem Lügengewebe der Sfabier oder Haranier. In dem genannten Stücke kommt nämlich folgende Fiction vor. Noah sei Erfinder der Medicin und der Therapie. Die Egypter hätten aber aus dem Lehrbuche der Chaldäer gelernt, welches überliefert oder copirt hat eine unbekannte Persönlichkeit, Sohn eines biblischen Patriarchen: וחכמי מצרים החלו לחבר ולנחש — ללמד את ספרי הכשדים אשר העתיק קנגר בן אור בן כשד לכל מעשה החרטומים. Der Name ist entschieden corrumpirt. Wir sind im Stande, ihn aus andern Quellen zu corrigiren. Schawi und Makrizi berichten, daß einige Sfabier sich Kantarisiten nannten, von Kantar dem Sohne Arfachschads; sie behaupteten, man müsse der Lehre Noahs oder seiner Prophetie folgen: ומנהם אלקנטאריה ודם אצחאב קנטאר אבן ארפחשד יקולון במתאבעה נוח (Schawi bei Chwolsohn, die Sfabier und der Sfabiismus II, 514) ומנהם אלקנטאריה אצחאב קנטאר אבן ארפחשד ויקר בנבוה נוח (Makrizi das. 613). Statt קנגר בן אור בן כשד muß man also lesen: קנטר בן ארפכשד. Aber Kantar der Sohn des biblischen Arfachschad ist eine Fiction und gehört der Pseudepigraphie der Sfabier an. Sehr gründlich und unwiderleglich hat nämlich Chwolsohn nachgewiesen, daß die Sfabier, ursprünglich griechische und syrische Heiden, erst nach 830 diesen Namen angenommen, bis unter dem Chalifen Alkahir (932—33) als besondere Religionsgenossenschaft geduldet und erst von diesem verfolgt wurden, weil sie kein Offenbarungsbuch und keine Propheten aufzuweisen hatten. In Folge dessen verlegten sich die Sfabier förmlich darauf, eine falsche Literatur zu schmieden und sie biblischen Personen oder Söhnen derselben beizulegen, um für ihr Heidenthum eine biblische Folie zu haben. Dieser pseudepigraphische Schwindel hatte seine Blüthe vom elften Jahrhundert an (bei Chwolsohn das. I, 262 und 637 ff). Dieser Zeit und diesem Ursprunge gehört also auch der Kantar b. Arfachschad an, und das Werk, das ihn citirt, ist also ein junges Produkt und keineswegs identisch mit dem von Salmon b. Jeruchan citirten mystischen Buche von Sem, dem Sohne Noachs, das bereits im Jahre 920 zu B. Jeruchams Zeit existirt hat. So unwichtig das ganze Schriftstück, das Jellinek abgedruckt hat, auch ist, so scheint mir die Digression nicht überflüssig, seine Jugend nachzuweisen, weil der Herausgeber darin einen hebräischen Ueberrest aus dem Buch der Jubiläen erblickt und seinen Ursprung wo möglich in die Zeit des Essäerthums hinaufschrauben möchte (vgl. III, Einl. XXXI), während der ganze Tenor über die mystische

Therapie frühestens im zehnten Jahrhundert entstanden sein kann. Es lohnt sich aber kaum zu untersuchen, in welcher Zeit die „Bücher der Medicin von Assaf ha-Jehudi oder Assaf Haccam, entstanden sind.

So gering auch der Literaturkreis der alten Mystik ist, und so wenig Anhaltspunkte er uns auch bietet, so können wir doch gewisse Merkmale aufstellen, wodurch sie sich von der jüngern Kabbalah unterscheidet.

1) Die alte Mystik hat noch einen agadischen Charakter, d. h. keine systematische Abrundung.

2) Sie kennt noch nicht die vier Welten und die Emanation der zehn Sephiroth.

3) Sie kennt noch nicht den magischen Einfluß der Gesetzesübung auf die höhere Welt.

4) Sie bedient sich der hebräischen Sprache und gebraucht nicht das mystische Halbdunkel, welches in dem chaldäischen Idiom liegt.

Schon aus diesen Kriterien kann die Behauptung des David Lurja zurückgewiesen werden, daß in den Responsen der Gaonim (Schaare Teschuba) soharistische Elemente als נוסח ירושלמי vorkommen, welche das höhere Alter des Sohar beweisen sollen. Fast sämmtliche kabbalistische Stücke in dieser Responsen-Sammlung erweisen sich als Interpolationen. Es ist hier der Ort nicht, diesen Beweis vollständig kritisch zu führen. Aber ein Fingerzeig sei hier gegeben. In No. 5 dieser Sammlung befindet sich ein Responsum über das Bad einer Menstruirenden und zum Schlusse kommt eine kabbalistische Bemerkung über die höhere Bedeutung des Passahfestes und der sieben Wochen vor, ganz hors d'Oeuvre. David Lurja behauptet nun, dieses Responsum gehöre R. Hai an, obwohl der Anfang desselben sich in den Gutachten des Alfaßi findet, dem auch die vorangehenden und einige nachfolgende angehören, und obgleich R. Hai ein entschiedener Gegner der Mystik war. Aber abgesehen davon beweist der Schluß dieses Responsum, daß das ganze kabbalistische Beiwerk interpolirt ist. Es heißt zum Schlusse: „Wenn Euch etwas unerklärlich erscheint, so fraget den Lehrer Jehuda b. Hanagid, und dieser wird Euch Aufschluß darüber geben“: וכי יפלא מכם דבר למשפט שאלו לר׳ יהודה בן הנגיד כי שמי בקרבו הי״ו והוא יודיע לכם הדבר מפה אל פה בהראותכם אליו כתבי זה. Wer ist dieser R. Jehuda b. Hanagid? Wohl kein anderer als der Kabbalist R. Jehuda Hanagid aus Rothenburg, dessen Abraham Abulafia in seinem Sendschreiben erwähnt: כך קבלנו מספרו של

הרב ר' יהודה הנגיד אשכנזי ז"ל מרוסנבורגו (Jellinek Auswahl kabbalistischer Mystik 1. Heft Text S. 25). (Das בן muß wohl gestrichen werden.) Dieser R. Jehuda Hanagid lebte aber im dreizehnten Jahrhundert, und aus dieser Zeit stammt der kabbalistische Zusatz in dem genannten Responsum, und nicht von R. Hai. Wohl gab es, wie eben nachgewiesen, eine Art Mystik in der gaonäischen Epoche, aber sie war anders geartet als die spätere, und fand gerade bei den Trägern des Rabbanismus, den Gaonen, keine Anerkennung. Welche Agadawerke und Targumim die mystische Literatur benutzt haben, und sie voraussetzen, und wie sich der Poetan Kaliri zur Mystik verhält, soll ein andermal untersucht werden. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß die alte Mystik noch eine andere Seite hat, nämlich die Messianologie und was damit zusammenhängt, welches ebenfalls den Gegenstand einer besondern Untersuchung bilden wird.

Recensionen und Anzeigen.

Die Religionsphilosophie des Mose ben Maimoni (Maimonides). Von Dr. M. Joel. Breslau. Druck von Wilh. Gottl. Korn. 1859. 4. 49 S. (Vorangeschickt dem diesjährigen Jahresbericht des jüd.-theolog. Seminars zu Breslau.)

Der Moreh des Maimonides wird selten nach Verdienst gewürdigt. Er theilt häufig das Geschick so mancher Leistungen auf dem Gebiete der Philosophie, denen man mehr eine Bedeutung für die Geschichte der Philosophie, als für die Philosophie selbst zuerkennt. Wenn aber auch der Moreh nur ein historisches Interesse einzuflößen geeignet wäre, so sichert ihm der Grad, in welchem dieses geschieht, unstreitig eine der ersten Stellen in der Reihe der philosophischen Schriften nacharistotelischen Alterthums. Maimonides hat sich, was nur Wenige verstanden haben, mehr kritisch als exegetisch zu Aristoteles verhalten, und hat seine Philosophie, wenn auch freilich weniger aus sich selbst als durch die Schrift geleitet, in gewissem Sinne fortgebildet. In der That aber kann man den Moreh nicht mit dem Zuerkennen einer bloß historischen Bedeutung abfertigen. Unter den geistigen Schätzen, die Maimonides mehr zum Nutzen der Mit- als der Nachwelt in dem Moreh niedergelegt hat, findet sich manches Goldkorn, das seinen Werth nie verlieren und für die religions-

philosophische Erfassung des Judenthums von einiger Bedeutung sein wird. Aus diesen Gründen müssen wir die Eingangs genannte Abhandlung, in welcher zum ersten Male das ganze System des größten jüdischen Religionsphilosophen als geschlossenes Ganze uns vorgeführt wird, in dem Maße willkommen heißen, als sie mit Geschick angelegt und durchgeführt ist.

Die Abhandlung zerfällt in drei Theile, von denen der erste Maimoni's Philosophie, der zweite Maimoni's Ausgleichung der Philosophie mit der Bibel, der dritte Maimoni's Auffassung der biblischen Gebote behandelt.

1) In der ersten Abtheilung (S. 4—24) grenzt Maimoni — der zumeist redend eingeführt wird — seinen Gottesbegriff sowohl gegen die Mutakallimun wie gegen die Neuplatoniker scharf ab, indem er einerseits Alles, was in denselben den Gedanken der Zweiheit setzen könnte, somit auch einen großen Theil der bei Laien und Philosophen gangbaren Attribute entfernt und nur diejenigen Attribute, die das Wesen Gottes lediglich vermittelst der Negation bezeichnen, gestattet, andererseits das Denkende und Gedachte in Gott als Einheit dem Neuplatonismus gegenüber nachweist (S. 4—11). Nach dieser genauen Markirung seines Gottbegriffs beweist Maimoni in sachgemäßem Fortschritt die Realität desselben, indem er freilich meist die von Aristoteles gegebenen Beweise für das Dasein Gottes adoptirt, diese aber noch durch einen, den bis Kant unerschüttert gebliebenen kosmologischen, selbstständig vermehrt (S. 11—14). Sehen wir hier schon Maimonides dem Aristoteles selbstständig zur Seite stehen, so tritt er ihm und seinem Vorgänger Plato im Verlaufe der dritten Untersuchung über Gott nach seiner Causalität sogar kritisch gegenüber. Nachdem er sich über die genannten Philosophen hinweg insoweit den Weg gebahnt hat, daß er die Möglichkeit der Schöpfung dargethan, weist er die Annahme der letzteren als die probabelere, ja „unter der Voraussetzung einer beabsichtigenden Ursache" sogar als nothwendig nach. Die hierbei natürlich zur Sprache kommende Natur des göttlichen Willens definirt Maimoni in einer ebenso originellen als philosophisch reifen Weise. Ein Gleiches läßt sich von der nun folgenden Exposition der göttlichen Providenz und der maimonischen Ethik sagen, obwohl hierbei die freie Speculation schon mehr zurück und das autonome Schriftwort in den Vordergrund tritt (S. 14—24).

2) Die Ausgleichung der Philosophie mit der Bibel führt uns nun der Verf. in ihrer ganzen Ausdehnung und dabei doch mit einer den schnellsten Ueberblick gewährenden Kürze im zweiten Theile

(S. 24—40) vor, welcher den eigentlichen Schwerpunkt und auch den Glanzpunkt der Abhandlung sowohl, wie des Moreh bildet. Denn hier liegen neben der freilich die Farbe des Zeitcostüms an sich tragenden biblisch-philosophischen Physik (Maaße Bereschith) und Metaphysik (Maaße Merkaba) — obwohl man auch hier der geistreichen Manier des Mannes, mit welcher er das an sich Unwahre in optischer Selbsttäuschung wahr zu machen strebt, Bewunderung nicht versagen kann — die goldhaltigsten Gänge zu Tage, die Maimonides zuerst angeschürft hat. Durch die Unterscheidung eines exoterischen und esoterischen Schriftsinnes — Ausdrücke, die wir freilich nur unter der Bedeutung eines volksthümlichen und tieferen Schriftsinnes gestatten können — kommt Maimoni auf die gewiß nahe Charakteristik der Tendenz des Gesetzbuches, nach welcher dieses im Gegensatz zu anderen Religionen hauptsächlich auf die Ausbildung des intellectualen Vermögens in uns ausgeht (S. 24—27). Liegt nun auch hiernach die eigentliche Vollkommenheit des Menschen in der Vollkommenheit der Erkenntniß, so wird doch andererseits auch die ethische Integrität als dem Geiste des Gesetzbuches entsprechend stark betont. Als die verschiedenen Phasen menschlicher Vollkommenheit, als die eigentliche Musterkarte der Vollkommenheitsgrade sieht Maimoni die Stufen der Prophetie an, die zweckgemäß ebenso eingehend wie klar in unserer Abhandlung erörtert werden (S. 27—32.) Besonders interessant sowohl, wie wahr ist hierbei die philosophische Auffassung der bevorzugten Stellung, welche Moses unter den Propheten einnimmt, als der intellectualen Vereinigung des göttlichen Geistes mit dem ihm gewissermaßen ebenbürtig gewordenen Geiste Gottes (S. 30 f). Erscheint hiernach die prophetische Begabung als eine lediglich vom Menschen selbst zu erwerbende Fähigkeit — um so mehr als die zur prophetischen Vollkommenheit erforderlichen körperlichen und geistigen Kräfte allen Menschen in gewissem Grade innewohnen — so wird doch der Prophetie ihre Göttlichkeit durch den Nachdruck, welchen Maimoni auf die freie Wahl Gottes legt, gesichert. Den Schluß dieses Theiles bildet die Besprechung der maimonischen Auffassung des Midrasch (S. 36—40), dessen eigenthümliches Wesen auch er zuerst richtig bestimmte und gegen die nach zwei Seiten hin geübte extreme Auffassung gesichert hat. „Sie (die Hagada) will durchaus nicht Exegese sein, sondern ist ein eigener Erguß religiöser und moralischer Poesie, die in freier und zwangloser Weise an einen Bibelvers anknüpft, von dem der Hagadist sehr wohl gewußt, daß der eigentliche Wortsinn desselben ein anderer sei." (S. 39.)

3) Der dritte Theil, „Maimoni's Auffassung der biblischen Gebote" (S. 40—49) gehört auf den ersten Anschein ebensowenig in eine Abhandlung, welche den Titel: „Maimoni's Religionsphilosophie" führt, als man gewöhnlich die Nothwendigkeit des dritten Theiles des Moreh, welcher bekanntlich denselben Gegenstand behandelt, nicht recht begreift. In Wirklichkeit aber zeigt der Verf. mit geschickter Blosslegung der Verbindungsfäden, daß die Auffassung der biblischen Gebote ein integrirender Bestandtheil des maimonischen Systems ist, und daher im Moreh wie in der Abhandlung einen Platz finden mußte. Denn die Auffassung der biblischen Gebote ist nichts Anderes, als die Ausgleichung der Philosophie mit der „praktischen" Seite der Schrift, welche in einem religionsphilosophischen System gewiß ebenso wenig fehlen darf, wie die Auffassung der theoretischen (S. 40, Ende des II. Thls.). Im dritten Theile nun zeigt Maimoni in geschickter Parallelisirung von Natur und göttlicher Lehre die Berechtigung und die Grenze für die Forschung nach den Gründen des Gesetzes und theilt demgemäß den Canon der 613 biblischen Gebote je nach den ihnen zu Grunde liegenden Zwecken in 14 Klassen ein.

Aus dem Gesagten erhellt, wie geschickt es der Verf. verstanden hat, das in dem Moreh und den einschlägigen Schriften Maimoni's niedergelegte religionsphilosophische System in das knappe, aber die Formen desto deutlicher zeigende Gewand einer rasch fortschreitenden Abhandlung einzukleiden. Das, was neben der Systematik, in welcher die Stärke Maimonis liegt, den eigenthümlichen Reiz seiner Darstellung ausmacht, die zwanglose, künstlerische, naive Vortragsweise, trägt oft dazu bei, daß der Leser den leitenden Faden aus den Augen verliert und Nebensächliches für die Hauptsache nimmt. Der Verf. hingegen ist der Spur Maimoni's auf Schritt und Tritt gefolgt: man sehe nur die geschickte Verbindung der anscheinend ganz zusammenhanglosen Kap. 32 und 33 des Moreh (Thl. II.) auf S. 27 der Abh., ferner die Verknüpfung der philosophischen Ansicht über die Einheit des Gesagten und Denkenden in Gott mit der Lehre von den Attributen S. 9 u. a. m. Als besonderen Vorzug müssen wir erwähnen, daß der Verf. mit richtiger Selbstverleugnung eigene Kritik aus der Abhandlung soviel als thunlich fern gehalten hat. Die Abhandlung dürfte sich zur Propädeutik für das Studium des Moreh, wie zu einem Enchiridion für den mit dem Moreh bereits Bewanderten vortrefflich eignen. G—n.

קול מבשר מאת יעקב רייסמאן. S. 38. Prag, Freund. 1859.

Diese Broschüre bringt die Ankündigung einer von Herrn J. Reifmann zu veranstaltenden neuen Ausgabe des ספר הלכות גדולות. Herr Reifmann legt hier den von ihm zu befolgenden Plan vor und wendet sich an das gelehrte Publikum, daß es ihm mit wissenschaftlichen Beiträgen, namentlich in Hinsicht der im ה"ג benannten Autoren und Werke, sowie der daselbst vorkommenden seltenen Fremdwörter, zur Hand gehe, und auch in weiteren Kreisen Interesse für die mit vielen Kosten verbundene neue Ausgabe wecke. Das Werk soll in sechs Bänden erscheinen: Der erste Band wird die Vorrede des Editors, die anderen fünf Bände die ה"ג mit einer Erklärung derselben enthalten. Die Vorrede wird über Aufschrift, Inhalt, Quellen, Schicksale ff. des Werkes handeln, die in ihm angeführten Autoren nach alphabetischer Ordnung besprechen, sich über die Fremdwörter verbreiten u. s. w. Es werden hier einige sehr anregende Proben mitgetheilt, die für die Befähigung des Herausgebers zeugen, den ה"ג, der in seiner jetzigen Gestalt wie bekannt überreich an Fehlern ist und hierdurch an manchen Stellen fast unverständlich, den Lesern zugänglich zu machen. Doch läßt R. uns noch etwas im Unklaren, wie er sich zu der Herstellung eines guten Textes verhalten wolle. Hierzu bedarf es bei alten Werken vorerst der Mscpte.; der Editor schweigt ganz hierüber, und in der That dürften Mscpte. des ה"ג kaum aufzufinden sein. Vielleicht jedoch daß durch Verbindung mit namhaften, in Universitätsstädten wohnenden Gelehrten, Herr R. auf manche Spur geleitet werden könnte. Eine andere Bedingung ist die Vergleichung der bei verschiedenen Autoren angeführten Stellen des zu edirenden Werkes. R. verspricht (S. 6) auf die Werke hinzuweisen, in denen Stellen aus dem ה"ג citirt werden; wir glauben aber, daß dieses nicht genüge. Die Stellen müssen da, wo sie entweder von dem uns vorliegenden Text des ה"ג oder unter einander variiren, vollständig angeführt werden; diesen Punkt mußte überhaupt R. als einen der Cardinalpunkte bei der Ausgabe und Wiederherstellung alter Texte schärfer betonen. Nur wenn diesen beiden Forderungen, so weit Mittel geboten sind, Genüge geleistet worden ist, kann die Conjecturalkritik an das Werk des Emendirens gehen. Hoffen wir daß R. das richtige Maß finden und durch entsprechende naheliegende Emendationen einen lesbaren Text herstellen werde. Hier glauben wir aber Herrn R. aufmerksam machen zu müssen, daß Emendationen nicht durch scharfsinnige Spitzfindigkeiten, sondern einfache einleuchtende Klarheit sich empfehlen müssen. Zu dieser Bemerkung veranlassen

uns die Proben der Erklärungen, die R. mittheilt. Gleich die erſte Erklärung über סריה וריבה (S. 27. 28) ſehen wir als ein luftiges vom מלפנו getragenes Gebäude an; die Grundlage iſt ſchwankend und unſicher und es wird discutirt ob hierbei מסול מצות הבאה בעברה angehe, wobei R. verſpricht, ſich in dem Werke ſelbſt darüber zu verbreiten, warum aus einem von ihm hervorgehobenen Punkte, מי שאין לו כי אם לולב הגזול לא יהיה חייב לקחתו? Gehört dieſe nebelhafte Unterſuchung in eine Edition des ת"ג? Und dieſen, nicht ſich, will R. herausgeben! Freilich würde es dann aber auch nicht ſechs Bände bedürfen. — Nicht wenig befremdend iſt ferner die Erklärung R's. (S. 33. 34) zum ת"ג ריש הל' מאה. R. faßt die Meinung des ת"ג ſo auf, als wäre bei einer מצוה דרבנן, wie ל"ח בת מאה eine הוספה über den שיעור דאורייתא geſtattet, aber nicht bei der מצוה דאורייתא wie מאה בא"י. R. bauet nun ſogleich weiter auf einen von ihm aufgefundenen ſeichten Grund, und verſpricht im Werke noch mehr zu geben. Alſo wären in den erſten Perakim von מאה, die auf אין פותחין במאה ממשים baſiren, nur von ת"ל die Rede? Und bei תרומה, wo doch auch מן התורה חסה אחת פוטרת את מס' תרומות und סירות ת"ל מ' נ' ם' הכרי, wäre das auch nur bei ת"ל handelt nur von dieſen? Und ebenſo מס' חלה?! R. hätte daher hier eher emendiren müſſen als ſich auf ſolche unhaltbare und noch weiter auszuſpinnende Erklärung einzulaſſen. Es bedarf aber auch keiner Emendation, und eine einfache der Reifmann'ſchen entgegengeſetzte Erklärung ergibt den Sinn dieſer ת"ג-Stelle; der Raum ſowie die Tendenz dieſes Journals geſtattet nicht hier näher darauf einzugehen.

Wir fügen noch die von R. gewünſchte Erklärung der von ihm aus dem ת"ג angeführten Fremdwörter, die Dr. J. Perles zum Verfaſſer hat, bei und bemerken noch, daß es S. 6 ſtatt הגאון בערלין ר' ישעיה בערלש heißen muß.

F.

p. 14: איהנדן iſt mit großer Wahrſcheinlichkeit in אתרן zu emendiren und vom perſ. אתרן = Kommen abzuleiten.

p. 15: אצרי oder אצארי muß אצאדי heißen. אצאד heißt im Perſ. eigentlich fehlerlos, edel, wird aber als Bezeichnung für verſchiedene Bäume und Gewächſe gebraucht, ſo für die Cypreſſe, Lilie u. ſ. w. (Vergl. Vullers Lex. persico-lat. I, 29).

אפשמקא, wofür unſtreitig אפשרקא zu leſen iſt, iſt das perſ. אפשרג = succus expressus ex plantis, vinum quod ita conficitur.

ארדילג iſt mit dem perſ. ארד oder ארדאלה = Mahl verwandt.

p. 15: בורמי, arab. ברטה, olla, cacabus.

» » כור, arab בור, seminavit, injecit, implevit.

p. 16: בי טר ואנאני דלישה = אגן, arab. Becken.

» » בסבג. Statt deſſen iſt wahrſcheinlich בסבס zu leſen = arab. בסבאסה, perſ. בוראוה = planta quaedam, qua vescuntur homines et bestiæ, nux moschata (Vgl. Freyt. et Vull. s. v.).

» » בקילי = arab. perſ. באקלי, Bohnen, wie ſchon im תש"בץ richtig bemerkt iſt.

p. 17: גוהר = perſ. גוהר, Subſtanz.

» » שחיתא דכנארי ודגובירי ודשיסקי. — כנארי iſt das perſ. כנאר, Lotusfrucht; גובירי hängt entweder mit dem perſ. גֻב, Holz zuſammen oder hat die Bedeutung des arab. גבאר, hohe Palme; שיסקי iſt mit dem perſ. שיז, Ebenbaum und שיזגון Zizypha rubra, Bruſtbeerbaum zu vergleichen.

» » פיספג hängt mit פיס oder פיש, einer Art Palme zuſammen.

» » גור = arab. perſ. גור, pastinaca, daucus carota. Die Randbemerkung שטונקי נ"א גור iſt demnach die einfache Ueberſetzung des Wortes, da שטונקי augenſcheinlich eine Verſtümmelung von פשטונקי iſt.

p. 18: דשתא = p. דשת, Ebene, Feld.

» » וינא oder ויאנא = ויאן, Schaden, Verluſt.

» » ונגאי = perſ. זנגי, Mohr, Schwarzer, Aethiopier.

» » חטא. Die Leſeart des Aruch יחטא iſt die allein richtige und entſpricht dem ſyriſchen יחטא. Vgl. Peſchitho zu Job 3, 16: או עם יחטא טמיר: או כנפל טמון.

p. 19: חמרא סיפא bedeutet Apfelwein, denn סיב oder חיב iſt der perſiſche Ausdruck für Apfel.

» » חראסי. Ob dieſes Wort mit dem perſ. חרוש, Geſchrei, Lärm oder חראם, eine Menge von Eſeln, Mühlen, zuſammenhängt, vermag ich nicht zu entſcheiden.

» » דארחריה לטפקא או לטנגידא. — טפקא entſpricht dem perſ. תפק = tubus ignivomus und für טנגידא iſt טנגירא = perſ. תנגירה, ahenum parvum zu leſen.

» » כולי vgl. weiter unter מקוק.

» » מני = arab. מג, eine Art binſenähnliches Gemüſe.

» » מוסא iſt höchſt wahrſcheinlich מויא zu leſen und von dem perſ. מוי = Haar abzuleiten, das in den angeführten Stellen einen guten Sinn gibt.

p. 20: מצחף bedeutet im Arab. ein unbeſchriebenes Blatt Papier, ein geſchriebenes Heft.

p. 20: מקוק, כולי, מתקאלי. — מקוק iſt ein Maß, enthaltend 1½ כילי oder 3 סעה. Dieſes letztere enthält wieder eine beſtimmte Anzahl von מתקל. (Vgl. die ganze Berechnung in Freitag's Lex. arab. IV, 199.)

p. 21: נבידא = arab. נביד, ein aus Datteln oder getrockneten Trauben bereitetes Getränk.

" " דסתודרי hängt mit dem perſ. דסתאר, Turban, Tuch, Mantille zuſammen, ſo wie das ſchon im Talmud vorkommende בסחרקי dem Pehleviworte וסחרק und dem neuperſiſchen בסתר, lectus, stratum entſpricht.

" " סויקא = arab. סויק, polenta.

" " סוסאן iſt allerdings das perſiſche Wort für das hebr. שושן, aber סיסנא יבישתא iſt von dem perſ. סום = trockener Klee, Heu abzuleiten.

p. 22: פַּרגנג iſt das perſ. פרכנג = genus dulciarii albi e farina, melle, ovo, nucleis et amygdalis confecta.

" " פרהד oder nach der richtigen Leſeart des Aruch פרהז iſt das perſ. פרהיז = ſich hüten vor Etwas, ſich einer Sache enthalten. Der ganze Zuſammenhang iſt demnach: (die נדה) ſoll ſich des Waſchens (שובנא = perſ. שוב, Waſchen) enthalten.

" " צנובר = arab. perſ. צנובר, Fichte, arbor conifera quaedam = chald. שרבינא.

" " קונברי = arab. קנאברי, eine Art Kohl.

p. 23: רוסתקאיתא iſt vielleicht von רוסתאק, welches in Pehlev., Arab. u. Perſ. ein Dorf bedeutet, abzuleiten, ſo daß איתא etwa eine Femininalendung wäre und das Ganze unſerem: Dorfbewohner, Bewohnerin entſpräche; doch glaube ich mit größerer Wahrſcheinlichkeit in dem Worte eine Verſtümmelung aus dem perſ. רוספי = mulier inhonesta, meretrix zu finden, was in den Zuſammenhang recht gut paßt.

" " שאהדנג = perſ. שאהדאנג = granum quodam optimum et maximum, semen cannabis; מוי = arab. מו, Pisang; כיסאני = arab. כסנג, tuber sub terra proveniens edule album.

" " שאה איספרס iſt שאה אספר zu leſen, welches im Perſ. eine Pflanze: Königskrone, melilotus bedeutet.. Dieſelbe Pflanze heißt im Arab. אקליל אלמלך.

p. 24: שלגם bedeutet im Arab. und Perſ. Kohl.

" " ששרנג iſt im Perſ. ein Gewicht, welches 1½ Drachmen enthält und mit dem obengenannten מתקאל identiſch iſt.

Zur Geschichte der jüdischen Aerzte.

Die Familie de Castro.

I.

Jakob de Castro Sarmento*).

Noch während seines Aufenthaltes in der Heimat hatte Fernando Mendes, ein portugiesischer Arzt und Professor, die Erfindung eines Wassers gemacht, welches sich bei der Heilung innerer Fieberkrankheiten als besonders wirksam bewährte. Ein weit wirksameres, wiewohl einfacheres Medicament wurde von Jacob de Castro in England eingeführt. Dieser Erfindung allein hatte er seine 1730 erfolgte Ernennung zum Fellow of the Royal Society zu verdanken.

Jacob de Castro war somit eine Auszeichnung zu Theil geworden, der kein Mann jüdischen Geschlechts vor ihm sich rühmen konnte. Es wäre überflüssig hier auf die Bedeutsamkeit einer Gesellschaft hinzuweisen, welche als die älteste ihrer Art die berühmtesten und ausgezeichnetsten Männer jeder Zeit zu ihren Mitgliedern zählte: Newton bildete viele Jahre ihren Stolz, Franklin, „der nur Mensch sein wollte und den Blick wie die Herzen zu leiten verstand" gehörte gleichzeitig mit unserm Jacob der Royal Society an.

Es sei uns gestattet mit unserm Fellow einen Augenblick in der königlichen Gesellschaft zu verweilen. Will man das Bild eines Mannes möglichst vollständig entwerfen, so muß auch der kleinste Umstand bedeutsam erscheinen. Uebrigens glauben wir ein Verweilen in der Royal Society umsomehr schuldig zu sein,

*) Vgl. vor. Jahrg. S. 393.

als der fleißige Bearbeiter ihrer Geschichte [1]) sich nur ihrer Präsidenten und höheren Members, mit einem Worte nur der Glanzsterne angenommen, alle andern Glieder dieses mächtigen Körpers jedoch unbeachtet gelassen und nicht einmal genannt hat.

Jacob de Castro hatte eine weitreichende Verbindung und stand mit Männern der Wissenschaft aus allen Weltgegenden in Correspondenz. Selbst aus dem Lande, das er einst sein Vaterland nannte, erhielt er noch zuweilen Briefe. Auch diese seine Correspondenz liefert einen Beweis mehr, daß die aus der pyrenäischen Halbinsel geflüchteten Juden mit den dort zurückgelassenen Freunden und Verwandten auch fern von der Heimat in Verkehr blieben, und einen gewiß nicht unbedeutenden Briefwechsel mit ihren verkappten Stammesgenossen und anderen Bekannten unterhielten. Dieses wird sich im Verlaufe unserer Abhandlung noch deutlicher zeigen.

Zwei Jesuiten, Ignatius Kegler und Andreas Pereyra stellten über die Sonnenfinsterniß vom 15. Juli 1730 Beobachtungen an und theilten die Ergebnisse ihrer Beobachtungen Jacob de Castro mit, welcher sie sodann 1732 der Gesellschaft vorlegte [2]).

Aus demselben Jahre haben wir einen Brief de Castro's an Cromwell Mortimer, den damaligen Secretär der Royal Society, in welchem er über die damals in Brasilien aufgefundenen Diamanten Bericht erstattet [3]). Der Anfang dieses Berichts lautet: „Neulich wurde mir ein Herr empfohlen, welcher von den dem Könige von Portugal gehörigen Goldminen Brasiliens kam und auch viele dort gefundene Diamanten von beträchtlichem Werthe mit sich führte. Ich nahm Gelegenheit ihn oft zu sprechen und äußerte ihm unter Anderen auch den Wunsch, daß er doch einen Bericht über diese Diamanten geben möchte, da er die geeignetste Person hierzu ist, denn er hat lange Zeit in diesen Gegenden gelebt und in den letztverflossenen fünfzehn Jahren selbst Gold gegraben u. s. w."

Sonderbar, daß unser Jakob mit den Jesuiten und geistlichen Herren in so lebhaftem brieflichen Verkehr stand! Bonario

1) Weld, History of the Royal Society (London 1842).

2) Philosophical Transactions, XXXVII, 179 ff., cf. XXXVII, 316 ff. Castro wird hier bezeichnet: M. D. Coll. Med. Lond. Lic. et R. S. S. (Roy. Societ. Socius).

3) Ibid. XXXVII, 199.

Suarez, ein Jesuit, schickte ihm aus Brasilien die von 1706 bis 1730 dort angestellten astronomischen Beobachtungen zu, über welche er am 28. Januar 1747 der Gesellschaft Vortrag hielt[4]). Am 16 November 1758 las er nach einer Mittheilung des Johannes Chevallier, Congregationis Oratorii Presbyter, in Lissabon über die am 30. Juli 1757 dort bemerkte Mond-Finsterniß[5]).

Mit wichtigen, keineswegs erfreulichen Nachrichten[6]) überraschte ihn der Doctor und Professor Mendes Sachetto Barbosa in Lissabon. In 2 Briefen vom 7. November und 1. December 1755 schreibt er ihm über das furchtbare Erdbeben, welches Portugals Hauptstadt zerstörte. Sachetto ist, was auch wir nur bedauern können, in seinem Schreiben nicht ausführlich, weil eine literarische Arbeit, die philosophische und meteorologische Geschichte des Erdbebens, ihn zu sehr in Anspruch nahm. „Ich will Ihnen jetzt nur mit wenigen Worten anzeigen", heißt es in dem einen dieser Briefe, „Babylon ist gefallen, es wird nichts mehr davon gesehen als campus ubi Troja fuit. Lissabon, das große Lissabon ist plötzlich zu Boden gestürzt und in Asche verwandelt. Der Hof und das Reich seufzen in England." Mit diesen Briefen machte de Castro die Gesellschaft am 15. Januar 1756 bekannt[7]).

Der Bericht eines Doctor Himsel in Riga über eine in Petersburg künstlich erzeugte Kälte ist der letzte, mit welchem Jacob de Castro (1. Mai 1760) in der Royal Society erschien[8]). Ein Jahr früher hatte er ein von Himsel ihm mitgetheiltes Heilverfahren ihr vorgelegt[9]).

Ehe wir Jacob de Castro auf seinem Lebenswege weiter verfolgen und in die Werkstätte seines Geistes begleiten, möge eines Mannes gedacht werden, mit welchem er durch die oft genannte Gesellschaft vereint war, eines Mannes, der wie er vom spanisch-portugiesischen Geschlechte stammte und wie er der medicinischen Kunst oblag, wir meinen

Emanuel Mendes de Costa.

4) Ibid. XLV, 667.

5) Ibid. L, 2, 769 ff., cf. L, 1, 374 f, 376 f, 378. — XLVII, 123: An account of an iliac Passion from a Pulsy of the large Intestines.

6) Cf. Ibid. XII, 1, 265 ff.

7) Ibid. XII, 1, 409 ff.

8) Ibid. LI, 2, 670.

9) Ibid. LI, 1, 179 ff. (Paralysis durch Electricität geheilt).

Ueber Leben und Bildungsgang dieses unsres Wissens bis jetzt unbekannt und ungenannt gebliebenen Arztes und Naturforschers fehlen auch uns alle näheren Nachrichten; möglich, daß auch er in Portugal geboren ist, in der Heimat seine Studien absolvirte und erst dann nach London übersiedelte. So viel ist gewiß, daß er in den 40er Jahren des vergangenen Jahrhunderts zum Fellow of the Royal Society ernannt worden ist. Als Solcher richtete er am 27. Decbr. 1746 an ihren Präsidenten Martin Folkes eine Dissertation, die steinähnlichen Fossilien betreffend, welche in der Petrefactenkunde unter dem Namen Belemniten bekannt sind [1]). In einem andern Schreiben an denselben (27. Mai 1749) behandelt er zwei von ihm aufgefundene schöne versteinerte Seeigel (Echiniten) [2]). Dem Secretär Thomas Birch berichtet er im Juli 1753 über einige in der Gegend von Dudley (Staffordshire) angetroffenen Fossilien [3]) und dem Grafen Macclesfield über Erzeugnisse der Terra Tripolitana [4]).

De Costa war schon früh eine geachtete Person und bewegte sich in den angesehensten Kreisen des englischen Adels. Im Sommer 1751 gab ein Liebhaber der Geologie, der reiche Stuckeley, wenigen Mitgliedern der Royal Society eine, wie er es nannte, geologische Soiree, zu der außer dem Präsidenten Folkes auch unser de Costa geladen war [5]). Man darf sich daher nicht wundern, daß er am 3. Februar 1763 zum Bibliothekar der Gesellschaft befördert wurde [6]), eine Stellung, durch welche seine Arbeiten sowohl, als auch seine Correspondenz an Ausdehnung und Mannigfaltigkeit gewannen.

Darf wohl mit Stillschweigen übergangen werden, daß an demselben Tage, an welchem Lissabon fiel, de Costa in der Gesellschaft ein ihm von Maurice Johnson zugekommenes Schreiben verlas, welches ein ähnliches Naturereigniß zum Inhalte hatte? Es war nämlich auch in Lincolnshire und Nottinghamshire, 70 Meilen im Umkreise, am 23. August 1750 eine Erderschütterung verspürt worden [7]).

1) Ibid. XLIV, 297 ff.
2) Ibid. XLVI, 143 ff.
3) Ibid, XLVIII, 286 ff, cf. LI, 30 ff.
4) Ibid. LI, 192 ff.
5) Weld, l. c. I, 526.
6) Weld, l. c. II, 562.
7) Philosophical Transactions, XLVI, 725 ff. Ueber ein ungewöhnliches Phänomen in Dorsetshire, LII, 119.

Aus der Correspondenz, welche de Costa unterhielt, wollen wir nur Einiges hervorheben.

Mit dem bekannten Naturforscher Peter Pallas aus Berlin stand er in gelehrtem Briefwechsel. Derselbe zeigte ihm am 12. Februar 1763 an, daß die Kälte in Berlin die ganz außerordentliche Höhe von 30° erreicht habe und daß die Berliner seit 1740 nicht so gefroren hätten wie am 27 December 1762 [8]).

Einige Tage nach Empfang dieses Schreibens traf ein Anderes von Peter Dupont, dem Revolutionsgeiste, mit einem Berichte über ein seltenes Seeinsect ein [9]). Kamen ihm doch selbst aus Charlestown in Süd-Amerika gelehrte Briefe! In dieser Stadt lebte Moses Lindo, welcher aller Wahrscheinlichkeit nach — er spricht von seinen Negersclaven — ein reicher Farmer gewesen ist und auch Sinn für wissenschaftliche Beobachtungen gehabt hat, wie wir aus dem de Costa eingesandten „Account of a new Die from the Berries of a Weed" schließen möchten [1]).

Ohne auf seine medicinische und literarische Thätigkeit näher einzugehen, glauben und hoffen wir, daß unsre Leser in dem bisherigen Entschuldigungsgrund genug finden, diesen Mann, welcher 1668 oder 1669 starb [2]), hier genannt zu haben.

Kehren wir nach einer kurzen Erwähnung eines Moses de Costa, welcher, vielleicht ein Verwandter des Vorigen, Arzt in London und 1669 ebenfalls Fellow of the Royal Society gewesen ist, zu unserm Jacob de Castro zurück und betrachten wir seine zahlreichen Werke.

Das erste Product, welches Jacob in die Welt sandte, war, wie sich das von selbst versteht, seine Dissertation, womit er am 28. Juli 1721 in London promovirte. So oft uns eine solche Erstlingsschrift zu Gesicht kömmt, drängt sich uns unwillkürlich die in den meisten Fällen freilich müssige Frage auf: Welche Veranlassung fand der junge Mann dieses oder jenes Thema zur Bearbeitung zu wählen? Kam es ihm von Innen heraus oder war es ein durch Umstände und äußere Motive ihm gebotener Stoff? Drücken wir uns in dem vorliegenden Falle bestimmter aus. Wie kam Jacob de Castro dazu, seine Dissertation

8) Ibid. LIII, 62.
9) Ibid. LIII, 57.
1) Ibid. LIII, 238.
2) In der Liste von 1669 wird sein Name schon nicht mehr genannt.

„in novam, tutam ac utilem methodum Inoculationis seu Transplantationis variolarum, Thessaliae, Constantinopoli, Venetiis primo inventam etc. [3])“ zu schreiben? Warum gerade dieses Thema?

Die Blattern oder Pocken, als deren Vaterland man gewöhnlich Indien und China betrachtet und welche vermuthlich durch die Araber nach Spanien gebracht wurden, richteten seit dem 13. Jahrhundert unter den Völkern des Abendlandes furchtbare Verwüstungen an. Um dieser Epidemie irgend wie eine Grenze zu setzen, hatte man sich zuerst in der Türkei und später in Italien der Impfung durch Kuhpocken bedient. Dieses Präservativ lernte eine, sowohl durch Schönheit als Geist hervorragende Dame, die berühmte Lady Montagu, in der Nähe von Constantinopel kennen und führte sodann die Schutzpockenimpfung zu Anfang desselben Jahres in England ein, in welchem Jacob mit seiner Dissertation auftrat, so daß die Vermuthung ziemlich nahe liegt, Jacob sei nur durch die in der Hauptstadt bekannt gewordene Entdeckung der Lady veranlaßt worden, über die Pocken zu dissertiren, und demnach dürfte seine kleine Schrift auch zu den ersten gerechnet werden, welche über diesen wichtigen Gegenstand am Ufer der Themse erschienen sind. Daß übrigens dieser Arbeit ein mehr als gewöhnlicher Werth beigelegt wurde, ergibt sich aus den verschiedenen Auflagen und Uebersetzungen, welche sie erlebte. Schon 1722 veranstaltete man zu Hamburg eine deutsche Bearbeitung dieser Dissertation [4]). 1731 legte sie der Autor selbst wieder auf, nachdem sie in Leyden ohne Namen des Verfassers erschienen war, und fügte einen Anhang über „den von 1721 bis zum Schlusse des Jahres 1728 wahrgenommenen Erfolg der Blatterimpfung in Groß-Britannien“ hinzu [5]). Demnach dürfte auch der Name Jacob de Castro Sarmento in einer Geschichte der Blattern füglich eben so wenig fehlen, wie die Dissertation selbst in einer Histoire des Médecins juifs.

Drei Jahre später folgte dieser Schrift eine religiöse, ein Erbauungsbuch, wie wir es nennen möchten. Fast scheint es, als ob der im Katholicismus erzogene Jacob von seinem Gewissen

3) Londini 1721. 8. Barbosa, Bibl. Lusit. II, 470.

4) Wolf, Bibl. Hebr. IV, 871.

5) Barbosa, l. c. II, 470: Impressa esta Dissertaçãs com hum appendix etc. London 1731. 8.

getrieben wäre, sein Glaubensbekenntniß öffentlich abzulegen! Drei Reden, „dem großen und mächtigen Gotte Israels gewidmet" „para o Dia santo de Kipur" erschienen von ihm 5484 = 1724 in London mit dem schönen martialischen Epigramm: Hic dolet vere qui sine teste dolet als Motto in spanischer Sprache[6]).

Jacob als gläubiger Jude lebte und webte in der Geschichte seines Volkes. Aus Liebe zu dem pueblo escogido, welches er mit Stolz das Seine nannte, entstand in demselben Jahre seine metrische Bearbeitung der Geschichte von der „außerordentlichen Vorsehung, mit welcher der große Gott Israels sein erwähltes Volk beschützte zur Zeit der größten Betrübniß, wie er Mardochai und Esther als Mittel gebrauchte gegen die tückischen und verkehrten Anschläge des Tyrannen Haman". Auch diese Romanze verfaßte er in spanischer Sprache.

An dem frischen Grabe eines der größten und wirksamsten Männer jüdischer Nation, welche in Englands Hauptstadt je gelebt haben, stand unser Arzt[7]) im Jahre 1728. R. David Neto (Nieto), der Londoner Oberrabbiner, der die Wahrheit und Göttlichkeit des mündlichen Gesetzes bewies, sich um das Kalenderwesen Verdienste erwarb, gegen die Inquisition eifrig polemisirte, auch von natura naturans und natura naturata zu sprechen verstand, hatte der Natur den Tribut gezollt[8]). Wie sein Sohn Isaac Neto und der Doctor Isaac de Sequeira Samuda, so hielt ihm auch der Doctor Jacob de Castro eine (spanische) Leichenrede, der er den 33. Vers des 26. Cap. aus dem 2. B. Mos. als Text zu Grunde legte und welche zusammen mit den beiden anderen erwähnten Reden in London 1728 im Druck erschien[9]).

---

6) Barbosa, l. c., Wolf, l. c.

7) Wahrscheinlich meinte Herr Jost, daß nur Rabbiner und Prediger Leichenreden halten und machte deshalb (Geschichte der Israeliten VIII, 264) Jacob de Castro zum Rabbi; als Arzt ist er ihm ganz unbekannt. Was er (l. c.) über die Leichenrede sagt, ist unverständlich.

8) R. David Neto (Nieto) ist im Febr. 1728 gestorben. Dafür spricht sowohl der von de Castro aus dem Wochenabschnitte gewählte Text seiner Rede, als auch die Mittheilung Wolf's an den Berliner Bibliothekar La Croze vom 15. Mai 1728: „Dav. Nieto, *quem non ita pridem Londini fatis functum esse* intellexi". Thesaur. Epistol. Lacrosian. (Lipsiae 1743) II, 227. Zunz gibt in Busch's Jahrbuch den 10. Januar als Todestag Nieto's an.

9) Vergl. Sephardim, Romanische Poesien der Juden in Spanien (Leipzig 1859) 307.

1731 veröffentlichte er den ersten Theil „*Materia Medica* physicô-historico-mechanica.“ In dieser Schrift behandelt er die Mineralien, d. h. alle Metalle, Salze, Stein- und Erdarten, Schwefel u. a. m., zeigt die Eigenthümlichkeit und Nutzanwendung genannter Körper, wo und wie sie gefunden und geläutert werden, weist auf die medicinische Wirkung und den Nutzen jedes einzelnen Stoffes hin u. dgl. [1]).

Vier Jahre später trat der erste Theil seiner „*Historia Media* physico-historico-mechanica“ an's Licht und im folgenden Jahre seine „Syderohydrologia“ oder „Discurso das aguas mineraes Espadanas ou Chalibeadas“ (über eisenhaltige Mineralquellen) [2]), der sich im darauf folgenden Jahre die Abhandlung über „die wahre Theorie der Ebbe und Fluth“ anschloß.

Jacob's Leistungen wurde die gerechte Anerkennung in hohem Maße zu Theil. Die Universität Aberdeen beehrte ihn 1739 mit einem Diplom folgenden Inhalts:

„Omnibus et singulis hasce Doctoratus literas visuris, lecturis vel audituris, Nos Jacobus Gordon, saluberrimae Medicinae in Alma S. D. R. Universitate Marischalanae Abredonensi Doctor et Professor, actu Regens et Decanus Salutem in eo, qui est omnium vera salus.

Quum mos antiquus et laudabilis semper exstiterit, ut qui multis sudoribus, indefesso labore, studioque assiduo litteris operam navaverint, insigni aliquo et eximio honoris titulo tamquam peracti laboris monumento et clarissimae virtutis praemio dignarentur, ut sequentium saeculorum progenies horum exemplo allecta ad persequendas arduas et gloriosas eruditiones ac virtutis vias stimulentur: *cumque nobis satis superque compertum sit D. Jacob de Castro Sarmento Medicinae in Universitate Conimbricensi Portugal. Bachalaurum, Collegii Medicorum Londini et Regiae Societatis Socium, non solum studiis medicis maxima cum laude per complures*

---

1) Nach Carmoly, Histoire des Médecins juifs (Bruxelles 1844) 229, erschien der 2. Theil dieser Materia Medica (was heißt regetaval animal?) London 1758, 4. C. fügt der Titelangabe hinzu: Ce traité de matière médicale physico-mécanique est assez estimé.

2) Sollte dieses etwa dieselbe Schrift in 2. Auflage sein, welche Carmoly l. c. unter dem Titel: De uso et obuso (abuso) das minhas (mineraes?) agoas de Inglaterre (a) Londres 1755 8. und mit der Bemerkung anfängt: „C'est un traité sur l'usage et l'abus du quinquina?“

annos incubuisse et iisdem maximos progressus hactenus fecisse, sed etiam in omni Medecinae praxi magno mortalium commodo versatum esse et fuisse. Propterea nos Jacobus Gordon, gymnasiarcha caeterisque professoribus in praedicta Universitate consentientibus antedictum D. Jacobum de Castro Sarmento Medicinae Doctorem creamus, declaramus et constituimus, illique tenore praesentium litterarum vim publici instrumenti habentium Medecinam exercendi hic et ubique terrarum potestatem conferimus, omnibusque et singulis istius gradus privilegiis exemptionibus, libertatibus, honoribus et indultis aliis quocumque nomine censeantur, juxta firmam continentem vim et tenorem statuorum et privilegiorum Academiis et Universitatibus concessorum eum frui ac feliciter gaudere jubemus. In quorum omnium fidem ac testimonium hasce Doctoratus litteras magni Universitatis sigilli appensione, nostrisque chirographis communiri voluimus.

Dat. Abredoniae: Ex. Universit. Marischal. Kal. Jul. MDCCXXXIX.

Als Arzt, Naturforſcher, Dichter, Leichenredner, Verfaſſer einer Erbauungsſchrift haben wir Jacob de Caſtro im Vorhergehenden kennen gelernt.

Mit einer Frage, der eine aller Zweifel überhobene Antwort bis jetzt fehlt, wollen wir von ihm ſcheiden: Erſtreckt ſich die Thätigkeit unſeres Jacob de Caſtro Sarmento auch auf das Gebiet der Philoſophie? Von ihm ſoll nämlich eine mit Noten und Erklärungen bereicherte Ueberſetzung der Werke des engliſchen Philoſophen Baco von Verulam herrühren[3]). Es wäre das

3) Obras Philosophicas de Francisco Baconio, Barão de Verulão, Visconde de Santo Albano con notas para explicação do que he escuro, Londini 1731. 4. 3 Tom. Er überſetzte auch noch aus dem Engliſchen in's Portugieſiſche: Die chirurgiſchen Operationen mit Figuren und Beſchreibung der dabei angewandten Inſtrumente des Samuel Sharp, Wundarzt des Hospitals de Guy in London, London 1744. 8. Ferner ſoll er der Königl. Akademie in Liſſabon ein dem Marquis Manuel Felles d. Silva gewidmetes Werk unter dem Titel überſandt haben: Excellent. Praesidio caeterisque Regiae Academiae Sociis apud Ulyssiponam nuperrime fundat. longe celeberrimis hoc opus elaboratum lusitanice redditum dicat dedicatque Jacob de Castro Sarmento, M. D. Reg. Coll. Lond. S.“

nicht unmöglich, denn nichts lag einem ſo vielſeitig gebildeten Arzte, wie Jacob es war, näher, als ſich mit den Schriften und dem Syſteme des Philoſophen zu beſchäftigen, der ſelbſt Phyſiker geweſen, über Arzneikunde mehrere Aufſätze geſchrieben und dem die Naturphiloſophie (historia naturalis, physica, metaphysica) die magna mater scientiarum iſt, von der alle Künſte und Wiſſenſchaften nothwendig ausgehen müſſen. Wäre uns dieſe Ueberſetzung, wären uns ſeine die dunkeln Punkte des Baconiſchen Syſtems erklärenden Zuſätze erhalten, wir könnten auf reichliche Ausbeute hoffen, den Mann, welcher 1761 oder 1762[4]) aus dem Leben ſchied, von einer neuen Seite kennen lernen und das Bild in allen Farben und Schattirungen weiter ausführen, deſſen äußere Linien hier entworfen ſind.

Eigenhändige Briefe von Moſes Mendelſohn.

Mitgetheilt von Dr. Adler.

(Fortſetzung.)

Die folgenden Briefe ſind vollſtändig erhalten, nur daß manche Stellen etwas verwiſcht und unleſerlich geworden ſind. Wir führen ſie nachſtehend nach der Zeitfolge an und zwar nur das aus denſelben, was von allgemeinem Intereſſe iſt. Zwei Briefe von יום ג׳ ער״ח אדר תקכ״א (Febr. 1761) und יום ג׳ כ״ו חשרי תקכ״ו (14. Oct. 1766) beziehen ſich ausſchließlich auf Geſchäftsangelegenheiten und ſind nicht zur Veröffentlichung geeignet. Dagegen kann ich mir nicht verſagen einen Brief der Frau Mendelſohn einzuſchalten, der zwar an ſich keinen intereſſanten Inhalt bietet, aber für die Charakteriſtik derſelben inſofern Bedeutung hat, als der Mendelſohn'ſche Geiſt ſtrenger Wahrheitsliebe ſich darin in ſehr naiver Weiſe ausſpricht. Der Brief iſt ער״ה תק״כ (1760) datirt und lautet:

Meine werthe Freundin!

„Ich bin von Ihrer Güte zu ſehr überzeugt, als daß ich denken werde, daß Sie böſe über mich ſein werden, weil ich Ihnen

---

4) Außer bei Carmoly l. c. finden wir nirgends ſein Todesjahr angegeben. Vor 1761 kann er wohl nicht geſtorben ſein, da er den 1. Mai 1760 noch in der Royal Society erſchien (Vgl. S. 4).

auf Ihren freundschaftlichen Brief nicht geantwortet habe. Ich könnte Ihnen tausend Entschuldigungen anführen, die mich verhindert haben, aber ich bin nicht gewohnt, etwas zu sagen, was nicht die Wahrheit ist, und die Wahrheit ist für mich (meine Schande nur selbst gestehen zu müssen), ich bin eine faule Schreiberin; ich weiß, Sie nehmen mir mein aufrichtiges Geständniß nicht übel. — Ueberbringer dieses Briefes wird Ihnen zugleich das Geld für die Enveloppe zustellen, ich muß nur nochmals um Entschuldigung bitten, daß ich es Ihnen nicht eher geschickt habe. Mein Mann (בעלי ש"י) hat geglaubt, daß er es von dort kann auszahlen lassen, er hat aber keine Gelegenheit finden können. Ich bitte Sie nochmals, mir es nicht übel zu nehmen. — Ich muß schließen, weil den Augenblick יום טוב angeht. Mit Wünschung einer חתימה טובה an Sie und Ihren würdigen Mann und Schwiegereltern, bin ich Ihre ergebene Dienerin und Freundin Frommet, Frau des Moses Dessan.

An Hrn. Bär Student meine Empfehlung, ich werde ihm nächstens selbst schreiben.

Ich begnüge mich, wegen des eingehenden Festes sehr in Anspruch genommen (מן טרדת י"ט המשמש לבא) tausend Glückwünsche zum herannahenden Neujahrsfest, sowohl Ihnen als Ihrer lieben Frau, Vater und Mutter eine Einzeichnung und Besiegelung zum Guten, zum langen Leben und Frieden zu wünschen".

Moses aus Dessau.

Wir lassen nun die übrigen Briefe der Zeitfolge nach folgen.

Berlin, d. 13. März 1770

Rosch Chodesch Nissan.

Friede und Gute meinem Freunde und Gefährten dem hochgeehrten und weisen Hrn. Elkan Herz!

Gott beschütze ihn!

„Nach getroffener Bestimmung ist heute Ihr Hochzeitstag und der Tag meiner Herzensfreude, und ich wünsche, daß er bei Anlangen dieses Schreibens in Freude und im Hochgefühl des Glückes celebrirt und mein Herzensfreund in dem neuen Stand, worin er getreten, vergnügt und glücklich sein möge. O mögen Sie Ihre Nachkommen recht alt werden sehen „an der Seite Ihrer liebevollen und anmuthigen Gattin, deren Besitz köstlicher als Perlen". Beikommendes Pentateuch (תיקון סופרים) mit Uebersetzung und Commentar von Isaak Breslau bitte zum Andenken von mir anzunehmen. Wäre billig gewesen, mit einem silbernen Geräthe mich einzustellen, jedoch „köstlicher ist sie als

Perlen, ihr Besitz besser als der Besitz von Silber", und daraus werden sie erfreuen die geliebte Frau, die Sie sich genommen und werden bedacht sein, zu wachen an den Pforten des Gesetzes und der Weisheit, so daß die Lehre Gottes Ihr Gespiele und Ihre Lust sein wird." Ihr intimer und stets bereitwilliger Freund

Moses aus Dessau.

Friede und alles Gute Ihrem Vater, dem hochgeehrten und allgemein bekannten Hrn. Naftali und dessen würdigen und biedern Frau Gemahlin Gidel mit Namen, desgl. von meiner Frau. Wir wünschen sämmtlich Glück und Wohlergehen. Es möge dem Ewigen gefallen, Sie Enkel sehen zu lassen, welche sich mit der Thora und guten Handlungen beschäftigen! Amen. —

Von größerm und ich darf wohl sagen sehr großem Interesse ist folgender Brief:

Berlin, d. 23. Juli 1771.

Friede und alles Gute dem hochgeehrten Hrn. Elkan G. h. J.

„Wenn ich auf Ihre geehrte Zuschrift den größten Theil nicht beantwortet, so ist solches nicht aus Geringschätzung geschehen, sondern ich habe mich seit Purim so übel befunden, daß keinen Brief habe schreiben können. Ich habe auch im Allgemeinen keinen Geschäften nachgehen können, und habe beständig Arznei einnehmen müssen. Die Krankheit hat im Allgemeinen nachgelassen, so daß ich Etwas auf dem Wege zur Besserung bin, wiewohl ich mich seither sehr in Acht zu nehmen habe. Es wird mir noch immer sehr sauer, einen ordentlichen Brief zu schreiben, so sehr bin ich (mit Gesund mögen Sie es hören) mit Schwindel behaftet. Uebrigens wird es mir überaus angenehm sein, mit Ihnen, mein hochgeschätzter Freund, in einen nützlichen Briefwechsel zu kommen. Mit wegen Hildburghauser Papieren ist Nichts zu machen. R. Moses Barbu in Breslau hat eine Partie davon gehabt. Wenn Sie aber meinen, daß es sich der Mühe lohnt, so wollte wohl an ihn schreiben. Aber es wundert mich, daß sich dieser nicht an Herrn Israel wendet, der alle Taschen davon hat. — Wegen Kölbeli [1]), lieber Freund, ich würde es mir

1) Johann Balthasar Kölbeli geb. 1722 zu Frankfurt a. M., Dr. der Rechte und Praktiker daselbst, ließ es in Verbindung mit David Friedrich Meyerlin seiner Zeit sehr angelegen sein, die Juden zur Annahme des Christenthums zu bewegen. Von Beiden sind mehrere, diesem Zwecke bestimmte, längst vergessene Schriften erschienen. Ersterer mischte sich in die bekannte Mendelsohn-Lavatersche Angelegenheit und erließ zwei Sendschreiben

ſehr verdenken, wenn ich mit ihm ferner Zeit verderben ſollte. Rechtſchaffene Leute ſind nicht damit zufrieden, daß ich ihm das erſtemal geantwortet habe. Hinſichtlich Solcher heißt es: „Antworte dem Narren nicht in ſeiner Thorheit!“ [2]) Seine Beſchuldigungen ſind ſo unverſchämt und ſeine Beweiſe ſo albern, daß ich mich ſchämen würde, darauf zu antworten. Sie ſagen, lieber Freund, viele unſrer Glaubensgenoſſen könnten ihm Glauben geben; lieber Herr Elkan! über die Kölbeli unſerer Glaubensgenoſſen in dieſer Beziehung moquire ich mich herzlich, denn ein vernünftiger Menſch muß die Albernheit dieſes unverſtändigen Schwätzers gar bald einſehen. Ueberhaupt pflegen Chriſten und beſonders Theologen gar leicht Jemanden des Deismus zu beſchuldigen, weil ihre geoffenbarte Religion gar erſchrecklich viel zu der Natürlichen hinzuzuthun hat, das über und wider die Vernunft iſt. Aber gelobt ſei Gott, der uns die Lehre der Wahrheit gegeben. Wir haben keine Glaubensſätze (עקרים) die gegen die Vernunft oder über dieſelbe ſeien (מצות וחקים ומשפטים ישרים ת"ל). Wir thun nichts mehr hinzu zu der natürlichen Religion, als Gebote, Satzungen und grade Vorſchriften, aber die Grund- und Glaubensſätze unſerer Religion beruhen auf dem Fundament des Verſtandes (אבל עקרי יסודי דתינו מיוסדים על אדני השכל) und ſtimmen überein mit der Forſchung nach jeder Seite hin, ohne jeden Widerſpruch und Widerſtreit. Und das iſt der Vorzug unſrer Religion, der wahren und göttlichen, vor allen übrigen Glaubensbekenntniſſen. Die Chriſten werden alle unſre עקרים des Deismus oder Naturalismus beſchuldigen. Dr. Erneſti dort hat in ſeiner Bibliothek ſchon geſagt: Er ſehe wohl, daß das heutige Judenthum ein verfeinerter Naturalismus ſei, weil ich gezeigt habe, daß nach unſrer Lehre auch die übrigen Völker, ſo ſie nur die ſieben (noachidiſchen) Gebote halten, des ewigen Lebens theilhaftig werden. Ich will mich hierbei nicht länger aufhalten, denn bei all dieſem dient Redſeligkeit

---

an Mendelſohn. Weſſen Geiſtes Kind Meyerlin (geb. zu Stuttgart † 1778) war, kann man ſchon daraus erkennen, daß er eine Schrift über die Unzuläſſigkeit des Sabbathdienſtes der Chriſten bei den Juden herausgab, Frankfurt 1766. Auch wendete er ſich mehrmals an die Rabbiner, die wichtige Frage des Meſſias zu unterſuchen. Beide Männer ſind in der Literatur verſchollen, während Mendelſohn unſterblich in ihr iſt. A.

2) Spr. 23, 4.

nur zum Nachtheil [3]). Unsre Glaubensgenossen sollten billig dies Alles von selbst einsehen, denn das ist unser Ruhm und unsere Ehre, und alle Schriften unsrer Weisen sind voll davon. (לפי דין תורתנו שאר אומות נור שבע מצות צו האלטען דירפען אום חלק לעולם הבא צו האבען. ולא אאריך בזה כי בכל אלה דבר שפתים אך למחסור. בני עמנו זאללטען ביללינ דיעס אללעז פאן זעלבזט איינזעהען כי היא תהלתנו ותפארתנו וכל ספרי חכמינו מלאים מזה). Ein andermal weitläufiger von Ihrem Ihnen ergebenen

Moses Dessau.

Herzlichen Gruß an Ihre werthgeschätzte Frau Gemahlin, desgleichen Ihrem werthgeschätzten Herrn Vater und biedere Frau Mutter".

Es folgen hierauf einige Briefe nur geschäftlichen Inhalts, die wir darum ganz weglassen. Dagegen ist folgender, der mit dem vorigen im Zusammenhange steht, wiederum ein interessantes Document aus der Feder Mendelsohns.

עש"ק ח' כסלו תקל"ב לפ"ק (Berlin, d. 15. Nov. 1772).

Friede und alles Gute meinem Freunde dem hochgeehrten und klugen Hrn. Elkan Herz. Gott beschütze ihn!

Ich hatte mir vorgenommen, Ihren Brief vom 24. Ab (כ"ד מנחם) weitläufig zu beantworten und deswegen meine Arbeit von Zeit zu Zeit verschoben. Ich bin aber solches noch nicht im Stande zu thun, weil meine Unpäßlichkeit mich zum Nachdenken immer noch unfähig macht. Ich muß mich begnügen, so kurz als möglich zu sein, weil ich sehe, daß es abermals in Ihre Gedanken kommt, es sei aus Geringschätzung geschehen. — Ich komme zuerst auf die Stelle in Kölbeli's Schreiben S. 32, die Jemand angeführt und triumphirt, daß ich nicht hätte darauf antworten können. Ich sage nämlich an einer Stelle in meinen Briefen: nichts von Offenbarung! sie trauen keiner [4]). Haben Sie aber die Stelle im Zusammenhang gelesen? Ich habe daselbst erst den Selbstmord nach der Ansicht derer, die die Fortdauer leugnen, widerlegt, sodann nach der der Offenbarungsgläubigen; zuletzt aber ist die Rede, wie ich den Selbstmord nach der Ansicht derer, die die Fortdauer leugnen, widerlegt, sodann nach der der Offenbarungsgläubigen; zuletzt aber ist die Rede, wie ich den Selbstmord nach der Ansicht derer, die an Fortdauer glauben,

---

3) Spr. 14, 23.

4) Die Stelle befindet sich in Mendelsohns Briefen über die Empfindung im 15. Briefe S. 121. A.

widerlegen wollte, wenn sie keiner Offenbarung trauen, also nach der Meinung der Deisten. In der Antwort darauf muß ich beständig ihrer Aufsicht entsprechend reden, daher sage ich: „nichts von Offenbarung, sie trauen ja keiner!“ Wenn man einige Worte aus dem Zusammenhange nimmt, so kann man trefflich beweisen, was man will. So kann ich sagen, der König David sel. And. hat behauptet: „Der Allmächtige sieht nichts und der Gott Jacobs merket nichts[5]). Allein das heißt unehrlich gehandelt, und ich muß Ihnen sagen, daß blos die unredliche Art, mit welcher mich der Kölbeli anführt, mich abgehalten, ihn zu widerlegen. Wer nur ein Hirn in seinem Schädel hat (מי שיש לו מוח בקדקדו) wird erst nachschlagen und den Ungrund der Kölbelischen Beschuldigungen selbst finden[6]).

Der Satz, den Sie angeführt: Man achtet nicht auf Bath-Kol (אין משגיחין בבת קול), hat seinen guten und wichtigen Grund. Das ist ein Hauptgrundsatz der israelitischen Lehre; wir sollen keiner Prophetie, geschweige denn einem Echo (בת קול) trauen, die gegen ein Gebot der göttlichen Lehre oder gegen eine Erklärung unsrer Weisen im Betreff der 13 Erklärungsregeln (כנגד מצוה אחת שבתורה או נגד מדרש חכמים ע"פ י"ג מדות) läuft. Schlagen Sie, mein Freund, in der Vorrede des Maimonides zur Erklärung der Mischnah nach und Ihre Seele wird Ruhe finden. Haben Sie, mein Freund, das Promemoria gelesen, das in der letzten Messe herausgekommen? Ich kenne den Verfasser nicht, finde aber viel gesunde Vernunft darin. Ich vergaß oben bei der Stelle aus meinen Briefen anzuführen, daß der Theocles, den ich allda reden lasse, ein Philosoph ist, der aus des Grafen Shrewsbury Moralisten bekannt ist und der in des Grafen Schrift deistische Grundsätze hegt, darum habe ich sagen können, es habe sich schon Theocles zu dieser Mittelgattung bekannt. Glauben Sie nicht, daß Kölbeli dies Alles nicht weiß. Er weiß es, ist aber unredlich genug, sich als unwissend zu stellen. Ihr intimer Freund

Moses Dessau.

---

5) Ps. 94, 7.

6) Hierin möchten wir unserem ehrlichen Mendelsohn doch nicht beistimmen. Einmal kann nicht jeder nachschlagen, weil ihm das angeführte Buch fehlt, und dann: wie viele, viele wollen nicht nachschlagen! A.

Recensionen und Anzeigen.

Die synagogale Poesie des Mittelalters. Von Dr. Zunz. Berlin 1855. Verlag von Julius Springer. 491 S. nebst Inhalt in 8.

Die Ritus des synagogalen Gottesdienstes, geschichtlich entwickelt. Von Dr. Zunz. Berlin 1859. Verlag von Julius Springer. 249 S. nebst Inhalt in 8. (Auch unter dem Titel: Die synagogale Poesie des Mittelalters. Von Dr. Zunz. Zweite Abtheilung: die Ritus.

Bei dem allgemein verbreiteten und unbestrittenen Rufe Zunz's wird man wohl nicht erwarten, daß eine Anzeige seiner neuesten Schriften, alle Einzelheiten derselben anatomisch zergliedere und abwäge. Richtung und Ideengang, Stil und Methode des Verfassers sind bekannt; es handelt sich also nur darum, hier darzustellen, in wie weit diese neuen Erzeugnisse seines Studiums mit den früheren harmoniren und sie ergänzen oder fortsetzen.

Bereits in dem vor 27 Jahren erschienenen Werke „gottesdienstliche Vorträge", das trotz mancher minder erheblicher Ausstellungen, die wegen einzelner darin enthaltener Angaben gemacht worden sind, im Bereiche der Entwickelungsgeschichte der Hagada classisch bleiben wird, hatte Zunz (S. 366—394) über Genesis und weitere Ausbildung der Synagogenliturgie von der Zeit des Simon Justus bis zur postanischen Periode herab sich verbreitet. Die Forschung über dieses seit R. Mordechai Jafe (dem Verfasser des Lebusch) von den pilpulistisch-rabbinischen Autoritäten ziemlich vernachlässigte Thema war bereits nach W. Heidenheim durch Rapoport wieder angeregt worden; es folgten nun von verschiedenen Gelehrten Abhandlungen und Aufsätze in Bezug auf manches Dahingehörige, worin theilweise über Einiges (z. B. die Zeit des Kalir) abweichende Ansichten ausgesprochen wurden, die wieder zu weitern Untersuchungen Anlaß gaben. So fand sich innerhalb des umfangreichen jüdischen Literaturkreises gleichsam ein neuer Bezirk erschlossen, dessen Bedeutsamkeit man früher kaum geahnt hatte. Die Frage über Abschaffung der Piutim und Modificirung mancher Gebete trug dazu bei, dergleichen historische Forschungen über die Liturgie auch vom praktischen Standpunkte aus hervorzurufen. Gläubige und denkende Männer in Israel hatten sich jedoch, abgesehen von diesem äußeren Anlaß,

längst die Fragen gestellt: 1) Wie es wohl gekommen, daß der ursprünglich so einfache jüdische Gottesdienst sich nach und nach zu so umfangreichen Bau gestaltet habe? 2) Wie die anomale Erscheinung zu erklären, daß, während die jüdische Lehre für alle Bekenner des israelitischen Glaubens, seien sie noch so weithin zerstreuet, wesentlich eine und dieselbe geblieben ist, liturgischen Gebräuche so mannichfach und verschieden sind, daß hierin nicht nur ganze Ländergruppen von einander sich unterscheiden, sondern überhaupt wohl kaum zwei Gemeinden sich finden, in denen der Ritus in allen seinen Einzelheiten ganz identisch wäre? Lag es auf der Hand, daß durch wissenschaftliche Erörterung dieser Fragen für manche noch ziemlich dunkle Partien der inneren Geschichte des Judenthums Licht gewonnen werden würde, so ward man sich auch immer klarer, daß hierdurch auch manche Lücken und einseitige Auffassungen in der äußeren Geschichte der Juden schwinden müßten. Die einzelnen Glieder der Kette von Leiden und Drangsalen, woran alle Juden in den finsteren Zeiten des Mittelalters geschmiedet waren; hatte man bisher meist nur aus den gewöhnlichen Geschichtsquellen herauszufinden sich bemühet; mußten aber jene Schmachwerkzeuge, womit die angebliche Religion der Liebe ihre grau gewordene Mutter Jahrhunderte hindurch peinigte, nicht deutlicher zu erkennen sein, wenn man die Gebete und Herzensergießungen eines näheren Blickes würdigte, welche die Dulder zum Himmel sendeten? — Solche im Momente der tiefsten Seelenangst ausgepreßte Worte sind, wenn auch zuweilen die Leiden mit starken Farben aufgetragen werden, doch die unbestechlichsten Zeugen der vorangegangenen Thatsachen. Vor Gott sprachen unsre frommen Altvordern die Wahrheit unverhohlen aus; die volle Wahrheit, ohne Rücksicht auf äußere, noch so mächtige Dränger! — Man wußte, daß Zunz mit diesem Gegenstande sich beschäftige und namentlich die Abfassung einer „Geschichte der Selichot (Bußgebete)" im Sinne habe. Da erschien im J. 1855 dessen „synagogale Poesie des Mittelalters". Geben wir nur einen kurzen Abriß vom Inhalte dieses Werkes. — S. 1—8 wird in treffenden Zügen angedeutet, wie aus der früheren Prophetie, da Israel noch geistig und politisch frei war, späterhin als trübere Zeiten eintraten, die elegische oder Psalmendichtung sich entwickelt hatte. Was in alter Zeit Prophetie und Psalmen waren, gestaltete sich in späterer Periode, nach dem Sturze des zweiten Tempels, in Lehrvorträge und Gebete um, woraus wieder der Piut (amplificirter Vortrag) und die Selicha (verjüngter Psalm)

hervorgingen. — S. 9—58 enthält eine allerdings etwas drastische Schilderung der einzelnen Verfolgungen, denen die Juden im Mittelalter ausgesetzt waren. Der Verf. rechtfertigt „den Trauergang, von Constantin bis Carl V.", den er seine Leser habe führen müssen, damit, daß hierdurch erst die Motive des Zorns und der Erbitterung, welche die synagogalen Gebete durchklingen, zum Verständniß gelangen. — S. 59—151 wird auf die Entwickelung, den Bau und die Bestandtheile des Piut und der Selicha eingegangen; mehrere ausgewählte Stücke von Kalir, Meschulam ben Kalonimos, J. Gioth u. A. werden in gewandter Uebersetzung mitgetheilt, um den Gedankenreichthum der Piutim darzustellen. „Die Donnerschläge der anhaltenden Reime", sagt der Verf., „kann keine europäische Sprache wiedergeben und den Blitz der Kürze haben nur die helfenden Hülfs- und Fürwörter ausgelöscht." Der von Ibn Esra bis auf Elias Levita gegen die Poetanim ausgesprochenen Tadel, daß sie sich zu sehr der Dunkelheit und Incorrectheit hingegeben und dadurch häufig ganz unverständlich seien, sucht der Verf. auf geistvolle Weise zu widerlegen (S. 117 u. f.). Allein es scheint doch, als erginge es ihm hierbei wie manchem geistreichen Vertheidiger bei öffentlichen Verhandlungen; man bewundert das Talent des Vertheidigers, hält auch seine Argumente für stichhaltig, ist aber doch von der Unschuld des Betreffenden nicht recht überzeugt. — Die ganze poetanische Methode bleibt ein Denkmal des Verfalls und es ist zu beklagen, daß die Weltgeschichte Culturepochen bot, wo der nie rastende Menschengeist zu solchen sprachverzerrenden Dichtungen seine Zuflucht nehmen mußte. Wir verkennen nicht die einzelnen Schönheiten, ja Erhabenheiten in den Piutim und Selichoth, die von Dante und Shakespear nicht würdiger dargestellt werden könnten; das vorherrschend Abstruse und Ueberkünstelte bewirkte aber, daß die schönsten Partien selbst den Zeitgenossen nicht verständlich waren, und man schon nicht lange nach der Abfassung daran gehen mußte, Commentare zu den Piutim zu schreiben, die den Sinn der Letzteren nicht immer richtig wiedergeben. Anstatt zu belehren und zu erbauen hatten also die meisten Piutim nur den Erfolg, den Gottesdienst, besonders an hohen Festtagen und ausgezeichneten Sabbaten, in eine maschinenmäßige Ableierung der Piutstücke nach den herkömmlichen Melodien zu verwandeln. — Wie anders war dies früher, vor Entstehung und Vervielfältigung der Piutim; da wurden die an das Bibelwort geknüpften oder auf den betreffenden Festtag Bezug habenden Lehren und Aussprüche der Hagada, theils in damals verständlichen Paraphrasen,

theils in midraschischen Vorträgen, dem Volke verkündet. Hierdurch ward die Menge wirklich erbauet, getröstet und gehoben; die in die Vorträge eingestreueten phantasiereichen Sagen gewannen Liebe und Leben im Volke. Das war wahre Volkspoesie, ohne gekünstelte Reime! Während daher der Inhalt der Midraschim und Targumim, später durch allerlei Compilationen verbreitet und amplificirt, stets volksthümlich blieb, kann man dies von den Piutim nicht behaupten. Diese wurden selbst in den vorigen Jahrhunderten, wo man noch nicht an Reformen dachte, hauptsächlich nur wegen der Melodien (des sogenannten Chasanoth), zur Zeitausfüllung an Festtagen, aus Gewohnheit und weil sie einmal durch den Druck der Machsorim in Jedermanns Hände gekommen waren, geschätzt und beibehalten.

Doch kehren wir zu dem Referate über das vorliegende Werk zurück. Sehr ansprechend und rührend ist S. 136. u. f. die Skizzirung der unter dem Namen „Akeda" bekannten Gebetstücke, welche die Opferung Isaaks behandeln und worauf wir bereits an einem anderen Orte verwiesen haben. Verf. kömmt dann auf die Sage von den 10 Märtyrern und selbige besingenden Piutstücke, wobei vielleicht auch das, was Graetz, Jellinek und Unterzeichneter (vgl. diese Monatsschrift 1853. S. 152 u. 1854 S. 114) darüber gesagt, zu beachten gewesen wäre.

S. 152—333 ist die eigentliche Quintessenz des Buches. Der Verf. zeigt hier seine eigne dichterische Begabung in hohem Grade; er gibt eine Blumenlese der vorzüglichen liturgischen Dichtungen von 121 genannten und 38 ungenannten Autoren in deutscher Uebersetzung, die sich im Versbau den Originalen möglichst anschließen, dabei den Inhalt treu reproduciren, an poetischer Wärme und Lebendigkeit aber ihre Urbilder zuweilen übertreffen. — Hatte man etwa eine erschöpfende literarhistorische Darstellung aller Erzeugnisse der Poetanim erwartet, so ist dem allerdings nicht völlig entsprochen. Das Hauptverdienst dieser Abtheilung ist ästhetischer Natur; den Laien sollte ein Einblick in den Charakter der jüdisch-liturgischen Poesie gewährt werden. Dieser Zweck wird am sichersten durch Vorführung von Beispielen der verschiedenen Dichtungsgattungen erreicht, woran sich zuweilen kurze biographische und literarische Notizen über die Autoren knüpfen. Es ist nur zu bedauern, daß, während die in deutscher Uebersetzung mitgetheilten 226 Gedichte nach ihren zufälligen Anfangsbuchstaben in deutscher Sprache in einem Register verzeichnet sind, man oft vergeblich nach den Originalen sucht, die meist

in nicht Allen zugänglichen Manuscripten und fremdländischen Gebetsammlungen zerstreut sind, ohne daß jedesmal angegeben wäre, wo sich die Dichtungen befinden. Der Abschnitt schließt mit einem Hinweise auf die charakteristischen Unterschiede zwischen den spanischen und nichtspanischen Selichadichtern. In Spanien geben die Dichter das Beste ihres Geistes in ihren Poesien; in den übrigen Ländern hingegen war es nicht Begabung, sondern das Elend, welches die Dichtungen hervorrief. Die Provence und Süditalien standen gewissermaßen in der Mitte beider Extreme. Die fünf spanischen Dichter Gebirol, Giot, Mose ben Esra, Jehuda halevi und Ibn Esra haben neben zahlreichen weltlichen Dichtungen an tausend Piutim und Selichoth verfaßt, während in den andern Ländern bis zum 13. Jahrhundert gegen 250 Autoren zusammen bloß etwa 1200 Selichoth schrieben. Die Anzahl der übrigen poetanischen Erzeugnisse von nichtspanischen Verfassern gibt der Verf. nicht an.

Es folgt nun unter der Rubrik „zwei neuere Jahrhunderte" (S. 334—363) die Aufzählung der Plackereien und Drangsale, welche die Juden in den beiden Jahrhunderten „zwischen Luther und Lessing" auszustehen hatten; das Ziel dieser Quälereien war der Juden sittliche und sociale Erniedrigung. Obgleich auch in dieser Periode die Zahl der jüdischen Dichter beträchtlich zu nennen ist, so war doch in Folge der Druckerpresse die Liturgie meist schon festgestellt, um, außer etwa für gewisse Morgenandachten, für den Vorabend der Neumondstage, zur Abwendung einzelner Verfolgungen und Landplagen, sowie wegen sonstiger außergewöhnlicher Anlasse, noch irgend Bereicherung zu erhalten. Die meisten Dichter schrieben jetzt ihre Piutim und Gesänge, ohne solche geradezu für den Gottesdienst zu bestimmen; auch gab es seit 1606 schon jüdisch-deutsche Uebersetzungen der Gebete, sowie bereits vor 300 Jahren mehrere in hebräischer und deutscher Sprache zugleich abgefaßte Stücke. Der Verf. meint am Schlusse, der langjährige Druck und die Wachsamkeit der Angeber habe die Energie der Selicha geschwächt! Ob die Zeit schon gekommen, wo, wie der Verf. hinzufügt, „der Selicha-Phönix sterben sollte, um verjüngt als Welten-Freiheitsplan wieder zu erstehen," möchten wir, nach den jüngst erlebten Ereignissen zu Bologna und Fokschani, bezweifeln; jedenfalls aber sind es nicht die wild überfluthenden Freiheitsrufe der Menge, wodurch jene düsteren Klagetöne der Selicha verstummen würden, sondern die Maßnahmen weiser und aufgeklärter Regierungen, welche die Gleichheit aller Religionen vor dem Gesetz zur Wahrheit erheben!

In 26 angefügten Beilagen von mehrerem und minderem Interesse (S. 367—485) verbreitet sich der gelehrte Verf. über viele den Piutim eigenthümliche Ausdrücke und Formen, über Andeutungen vom Gesang der Vorbeter in älteren Piutim, über aramäische Wörter aus Talmud und Targum im Piut, über die verschiedenen in den Piutim vorkommenden Bezeichnungen der die Israeliten bedrückenden Völker und Religionsparteien (die jedoch als häufig blos Erguß augenblicklicher Aufwallung diese neue sorgfältige Registrirung nicht verdienen), über einige Engelnamen und anthropomorphistische Sätze.

Der Umstand, daß der Verfasser es unterlassen, sein oben besprochenes Werk mit einem einleitenden Vorworte zu begleiten, hatte Manche in Ungewißheit versetzt, ob dasselbe in dem vorliegenden Bande abgeschlossen sei, oder ob dieser so zu sagen plastischen Darstellung der synagogalen Poesie auch eine historische Entwickelung, wie der jüdische Ritus in den verschiedenen Zeitaltern und Gegenden sich nach und nach umgebildet habe, folgen werde. Willkommen war daher allen Freunden dieses Literaturzweiges die Kunde, daß nach einem Zwischenraume von drei Jahren nunmehr die zweite Abtheilung, betitelt „die Ritus (der lateinische Plural) des synagogalen Gottesdienstes, erschienen sei. — Der Wissensschatz Zunz's ist hier aufgespeichert! Man staunt über die Ausdauer, womit Z. auch die scheinbar minutiösesten Dinge erörtert und in ihnen Stoff zu wissenschaftlichen Zwecken findet. Die Natur des Gegenstandes bringt es allerdings mit, daß hier leicht die Grenze überschritten und vielleicht Einiges, das minder bedeutend, mit zu großer Ausführlichkeit dargestellt wird. Der gelehrte Verf. entschädigt uns jedoch dafür mit manchen interessanten Resultaten und den in den Beilagen enthaltenen eruditen Untersuchungen über verschiedene ältere und neuere Werke. Andererseits suche man in dem Buche nicht detaillirte Beschreibungen aller Liturgien der einzelnen Länder; die Absicht des Verf. war vielmehr, wie schon angedeutet, dahin gerichtet, den Charakter und den Zusammenhang der ganzen Ritusbildung darzustellen. Man bedenke, daß es keine leichte Sache ist, den so gewaltigen Stoff in ununterbrochener Abhandlung gleichsam historisch zu bilden. Wir hätten es allerdings vorgezogen, das Buch in Capitel oder Abschnitte einzutheilen; Vieles wäre dadurch lichtvoller hervorgetreten. Doch mögen auch vielleicht äußere Gründe den geehrten Verf. veranlaßt haben, das Werk, ohne eine solche Capitelsonderung, welche nochmalige Ueberarbeitung mancher Partien verursacht hätte, dem Druck zu übergeben.

Gehen wir zum Buche ſelbſt über. S. 1—38 iſt der Ritusbildung im Allgemeinen von der talmudiſchen Zeit bis zum 16. Jahrhundert gewidmet. Es wird vorerſt auf die Unterſchiede hingewieſen, die ſich noch bis zum 12. Jahrhundert in Bezug auf manche Gebetanordnungen vorfinden. Ob jedoch die von R. Hai Gaon abweichende Anſicht über תפילת ערבית רשות, welche Elieſer ben Nathan aufſtellt (Ritus S. 3) erſt von Letzterem herrührt, iſt wohl fraglich; ſchon Iſaak Alfaſi entſcheidet ähnlich und differirten wohl bereits die Gaonim über die Tragweite des Begriffs רשות. — S. 4 werden manche Gebräuche genannt, welche die Juden von Anderen angenommen haben ſollen. Was die Seelenmeſſe betrifft, die Verf. auch darunter zählt, ſo möchten wir hingegen auf 2. Makk. 12, 43 und Sifri zu Deut. 21, 8 hinweiſen. Ein Kritiker (Kirchheim im Univers isr. Mars 1859) hat bereits den Zweifel ausgeſprochen, ob „Gevatter" (wie Z. glaubt) Nachahmung des Gebrauchs einer andern Religionspartei ſei. Wir bezweifeln dies allerdings ebenfalls. Die Meinung entſtand daher, weil man ſeit Muſſafia סנדק durch „Syndikus" überſetzte und hierin eine Analogie mit den chriſtlichen Taufzeugen fand, die gleichſam die Stelle des Vaters juriſtiſch vertreten und für die Glaubenstreue des Täuflings einzuſtehen haben. An eine ſolche Repräſentanz kann aber im Sinne des Judenthums gar nicht gedacht werden. Das jüdiſche Volksidiom nannte den Mann, der das Kind während der Beſchneidung hält und ſo die Pflicht des Vaters übernimmt, compère (wörtlich „als Vater") oder „Gevatter" („Vater mit dem alten Praefix „ge"), ohne an eine fremde Religionsceremonie zu denken. Was aber den Ausdruck סנדק betrifft, ſo bemerkte bereits Mardochai Bondi im deutſchen Theile des Or Eſther (Deſſau 1812; S. 159), daß jenes Wort adverbialiter genommen ſein könne, alſo „behülflich, beiſtehend". An „Syndicus" in der obgedachten Bedeutung wäre alſo nicht zu denken. Hiermit ſtimmt auch die Stelle bei Jalkut II, 723: ברכי בהן אני עושה סנדיקום לילדים oder wie Rokeach lieſt: ברכי סנדקנים „ich mache mit meinen Knieen Beihülfe den Kindern bei der Beſchneidung". Außer den von Zunz (Anm. a S. 4) angeführten Stellen wird auch in der Rechtsgutachtenſammlung Benjamin Seeb No. 253 (ed. Venet. 1539, Bl. 366 a) eine Stelle aus Bereſchith rabba citirt, wo es heißt: בהטולו בשר ערלתו שהקב"ה נעשה סנדיקום לאברהם אבינו. Rokeach ſagt, daß es im Midr. zum Hohen Liede heiße: הקב"ה נעשה שושבינו לו לאברהם וכרות עמו הבריה. Obige beide Stellen finden ſich nicht wörtlich ſo in den edirten Midraſchim. Midr. z. H. L. 4, 6 heißt es aber: שיחוק הקב"ה

ימינו עם אברהם ומלו שנאמר וכרות עמו הברית. Man ersiehet hieraus, welche Bedeutung סנדיקוס und שושבן hier haben sollen: „Beihülfe, Mitwirkung“ [1]) ohne auf eine amtliche Repräsentanz wie „Syndicus“ sich zu beziehen.

Die karäischen Bewegungen veranlassen (S. 16), daß die Geonim mehr auf Festsetzung der Liturgie sehen. Die erste Gebetordnung, die genannt wird, meint der Verf. (S. 18), sei von Cohen Zedek um 843. — Die Benennung Machsor kömmt daher (S. 20), weil vermuthlich die ersten Machsorim Kalender waren, die mit den Gebeten und Lectionen für's ganze Jahr ausgestattet waren. —

Von S. 39 gehet nun der Verf. zur Betrachtung der einzelnen Riten, nach den beiden Hauptgruppen, der arabisch-spanischen und der palästinensisch-germanischen über.

Sind die vom Verf. sogenannten „Stammgebete“ im Allgemeinen meist mit R. Amrams Sidur übereinstimmend, so ist hingegen in den Riten von Afrika, Griechenland und Kaffa Manches aus dem Sidur Saadia's enthalten. Noch bemerkt der Verf., daß die Namen der Länder bei den Ritusbenennungen nicht streng nach den geographischen Gränzen zu nehmen seien, welche im Mittelalter zufällig und wechselnd waren. In der arabischen Gruppe hat sich der spanische, eigentlich castilische Ritus am reinsten erhalten. — Nächstdem bestand noch ein Ritus von Aragon, wo man, nicht in Uebereinstimmung mit dem übrigen Spanien, auch Kalir'sche Piutim, wenigstens an den vier Sabbaten, recitirt haben soll. Der gelehrte Verf. will dies (S. 41, Anm. B) aus einer Stelle im Buche Or Adonai von Chisdai aus Saragossa nachweisen, wo die Reinigungsgesetze einer symbolischen Deutung unterworfen werden und es hierbei heißt: אמנם באו פרטים לרמזים גלה קצתם ר' אליעזר הקליר; ferner כמו שבא בדבריו (Or Adonai ed. Fer. 1545. Bl. 81 b seq.) Die betreffenden Worte Kalirs sind in dem Piut zu Parschath Parah enthalten und ziemlich analog dem, was Raschi zu Num. 19, 6

---

1) Daß man einen Gevatter auch שושבן nannte, leitete vielleicht zu dem Ausspruche ששון זה מילה als Wortspiel, welches man nachher auf Ps. 119, 162 basirte. — Abgesehen von Obigem könnte man etwa auch סנדיקוס von συνοδικὸς, lat. synodicus „zusammenkommend, zusammengehend“ herleiten, weil derjenige, der das Kind bei der Beschneidung hält, die Knie zusammenkommen lassen muß. Dies wäre der wörtliche Sinn des אני עושה ברכי סנדקנים „ich mache meine Knie zusammenkommend“. Dann wurde סנדק auf den Mann übertragen, der die Knie zusammenfügt, damit die Beschneidung vollzogen werden könne.

nomine R. Moses ha-Darschan mittheilt. Da Kalir jedenfalls viel früher als Moses ha-Darschan existirte, so könnte es zwar auch sein, daß er deshalb Kalir als Quelle anführt, indessen muß doch Chisdai vorausgesetzt haben, daß seine Leser die Kalirschen Piutim kennen, da er sonst nicht darauf hingewiesen hätte. Es folgt nun die Beschreibung des Neujahrsritus in Catalonien und dessen Verwandtschaft mit dem von Avignon, sodann eine sehr specialisirte tabellarische Darstellung der Identität des Festritus von der Provence und Catalonien mit dem von Algier. Von Nordafrika wendet sich der Verf. über Sicilien nach Egypten und Asien, wo er bis Indien und China vordringt (S. 58). Von da kömmt er wieder nach Europa, beschreibt den französischen und deutschen Ritus im Mittelalter, womit der englische und burgundische ziemlich identisch war und dem sich auch der „lotharingische" anschloß. Seit dem 14. Jahrhundert verschwand jedoch letztere Benennung und trat „Deutschland" an die Stelle Lothringens. Hier entstanden wieder die verschiedenen Ritus des Rheins, von Sachsen und von Oesterreich. Die in Italien wohnenden Deutschen nahmen meist den schwäbischen Ritus an, ebenso die schweizerischen Juden. — Interessant ist das, was der Verf. S. 72 über Slavonien sagt, wozu in älterer Zeit auch Böhmen gehörte. Diese Länder, welche ihre jüdische Bevölkerung zum Theil aus byzantinischen Staaten erhielten, nahmen aus jenen Gegenden auch zugleich manches poetische und rituale auf. Indem der Verf. nun auf die einzelnen Eigenthümlichkeiten des sogenannten polnischen Ritus hinweist (S. 73 u. f.), nehmen wir hier Anlaß noch Folgendes ergänzend anzuführen.

Es ist bekannt, daß im polnisch-böhmischen Ritus an Sabbat- und Festtagen nach Aushebung der Gesetzrollen der Vers שמע ישראל und hierauf die Formel שמו (ונורא) קדוש אדונינו גדול אחד אלהינו recitirt wird. — Diesen Gebrauch kennt jedoch kein andrer der bestehenden Riten, mit Ausnahme des romanischen und römischen Machsor (nicht das der לועזים). Auch geschiehet von einer solchen Recitirung in keiner Ritualordnung wie Manhig, Rokeach, Kolbo, Schibole haleket, bei Maimonides, Jacob ben Ascher, Abudarham, Mahril, Mordechai Jafe (der sonst die einzelnen Nuancirungen des poln. Ritus genau beschreibt) irgend Erwähnung. — Dahingegen findet jene Recitirung des שמע und אחד אלהינו bei den Karäern statt.

Die Omission jener feierlichen Recitirung des שמע durch den Vorbeter, der dabei die Gesetzrolle in der Hand hält, ward besonders

in neuerer Zeit ſehr auffallend gefunden, ſo daß man dieſen ſchönen Gebrauch jetzt auch in manchen Gemeinden, die dem deutſchen Ritus folgen, eingeführt hat[2]).

Warum iſt nun aber dieſe erhebende Recitirung in den meiſten Riten weggeblieben?

Hierüber dürfte folgender Aufſchluß zu geben ſein: Im Tractat Soferim c. 14, §. 8 wird zum Miſchnaſatze Megilla IV, 5 המפטיר באיזה שמע אמרו בשמע של בנביא הוא פורס את שמע hinzugefügt: ספר תורה. Es heißt dann weiter, daß der Maphtir ſich erhebe, mehrere angegebene Bibelverſe recitire, ſodann die Geſetzrolle ergreife und den Vers שמע ישראל in angenehmer Weiſe (בנעימה) ſpreche, welchen das Volk wiederhole, worauf der Maphtir wieder beginne mit den Worten: אחד אלהינו גדול אדונינו קדוש ונורא שמו (wie die richtige Leſeart daſ. iſt) „gegen die drei Erzväter oder nach Anderen gegen die drei Heiligungen." — Es folgen nun wieder Pſalmverſe, dann heißt es, daß bei Recitirung des שמע ישראל, bei jener dreimaligen Wiederholung des Einheitsbekenntniſſes (d. i. אחד אלהינו, vgl. Abele Gumbinner im Magen Abraham c. 134, §. 4, welche letztere Stelle Jakob Naumburg und Aſulai in ihren Commentaren nicht berückſichtigen) und bei גדלו die Geſetzrolle zu erheben ſei. — In demſelben Tractate und Abſchnitte wird jedoch weiter §. 14 geſagt: ויש אומרים פורס את שמע שיאמר יוצר אור. Dies iſt die von Raſchi zu Megilla 23, b recipirte Meinung über פריסת שמע, welche auch dem Sinne der Miſchna entſprechend iſt. Es herrſcht nämlich darüber Meinungsdifferenz unter den Miſchnalehrern, ob ein Blinder פורס שמע ſein dürfe, da dieſer doch nicht füglich יוצר אור ſagen könne. Ein Beweis alſo, daß Derjenige, der פורס שמע war, שמע ישראל nach Aushebung der Thora, wie die erſte Meinung im Tract. Soferim will.

Es gehet daraus hervor, daß, wie über die Wortbedeutung פורס und deſſen Ableitung verſchiedene abweichende Meinungen auftauchten (vgl. Raſchi a. a. O., Maimonides Miſchna Com., Hagahoth Maimonioth zu H. Tephila 8, 5 und R. Jona zu Alfaſi, Berachoth c. 3), ſo auch der Begriff des פריסת שמע verſchieden aufgefaßt wurde und es wohl in älterer Zeit zweierlei Recitirungen gab, die man פריסת שמע nannte; nämlich die allgemein angenommene von

2) Auch in der Synagoge zu Dresden iſt dieſe Recitirung, auf mehrſeitiges Verlangen gottesfürchtiger Gemeindeglieder, ſeit Neujahr 5619 eingeführt worden.

Kadisch, Barchu und Jozer Or, sowie die des שמע ישראל nach Aushebung der Thora. Auf diese doppelte Weise des פריסת שמע scheinen auch die Worte Tr. Soferim c. 10, §. 7 לא בעמידה ולא בישיבה hinzudeuten; vgl. Jacob Naumburgs Com. z. St. — Da nun aber die erstgedachte Art des פריסת שמע prävalirte und durch die angesehensten Gesetzlehrer als Norm festgestellt wurde, so kam die zweite Art, das Recitiren des שמע mit der Thora in der Hand, außer Brauch, gleichsam als שלא כהלכה. Bloß in denjenigen Gemeinden, wo es früher üblich war, in manchen Orten Palästina's in Kleinasien und Byzanz (dem Vaterlande des Tract. Soferim), blieb es noch üblich, von wo es nach den slavischen Ländern kam und daselbst die spätere Fusion des altslavischen Ritus mit dem deutschen und französischen im 14. und 15. Jahrhundert überlebte. Auch die Karäer, an der unteren Donau früher zahlreich, haben es daher entnommen [3]). Man ersiehet hieraus, wie manche Minhagim auf älterer halachischer Basis beruhen, so wenig man dies ihnen auch beim ersten Blicke ansiehet.

Nach dieser Abschweifung begleiten wir den Verf. nicht weiter auf seinen Weg nach der Lombardei, Rom, Corfu u. s. w. (bis S. 85) und weisen blos auf die sodann folgende eingehende Darstellung des Verhältnisses der verschiedenen Riten zu einander hin. Hierauf werden (S. 106 u. f.) die einzelnen noch vorhandenen Stücke von Joseph ben Abitur, Salomo Gebirol, Isaak Giot, Mose ben Esra, Jehuda halevi und Abraham ibn Esra, aus vielen Gebetsammlungen zusammengestellt. Ueber die Urheberschaft des שופט כל הארץ, welcher von einigen Gebirol, von Anderen Raschi (vgl. Derenburg in Geigers Zeitschr. V, 405), erhalten wir jedoch keine Auskunft. — S. 118 u. f. geben Mittheilungen über die Genesis und weitere Entwickelung des Abinu Malkenu-Gebets, das von ursprünglich 3 auf 53 Sätze (in Salonichi) gebracht ward. Wir hätten gewünscht, daß der geehrte Verf. hier mehr auf den Gegenstand eingegangen wäre. Daß Gott als „Vater" angerufen wird ist schon biblisch (Jes. 63, 16; 64, 7; Jer. 3, 4. 19; Ps. 89, 27). Indem der Betende nicht auf eignes Verdienst oder auf das der Väter pocht, sondern in Gott allein als Vater und König sein ganzes Vertrauen setzt, gibt er seine volle

3) Mehrere karäische Gebräuche sind überhaupt analog den im Tr. Soferim mitgetheilten, so z. B. das Recitiren des Buches Esther am מוצאי שבת vor Purim, vgl. Soferim c. 14, §. 18 und karäisches Gebetbuch ed. Kalai Th. 1, Bl. 99.

Hingebung kund; darin liegt der hohe Werth dieses Gebets. Mit Recht wird es daher dem R. Akiba vindicirt, der jene Hingebung bis zum letzten Athemzuge bethätigte (vgl. M. ben Gabai im Tolaath Jacob). Den Zahlenwerth von אבינו מלכינו חטנו ohne א würde der Verf. schwerlich erwähnt haben, wenn er solchen nicht in einem alten Manuscripte gefunden hätte! —

Unter den Notizen über die Fastentabelle (S. 125 u. f.) ist der Grund des Fasttags am 9. Tebeth von Interesse; man nahm an, daß der 25. December an jenem Tage war. Es folgen hierauf noch eine Tabelle später eingeführter Localfasttage und Angaben über Selicha-Recitationen. S. 132 ist nicht bemerkt, welcher von den beiden Pismonim, die mit אבותי כי בטחו beginnen (zum 10. Tebeth) gemeint sei. Zu S. 135 ist zu ergänzen, daß auch Prag und die dieser Gemeinde folgenden Riten das Gedächtniß der zehn Märtyrer im Mussafgebete des Versöhnungstages bewahrt haben. — S. 139 u. f. handelt von den Abkürzungen und Verstümmelungen, denen einzelne Piutim und Selichoth bereits seit dem 12. Jahrhundert aus verschiedenen Gründen unterlagen; nach der Vertreibung der Juden aus Spanien und infolge der Erfindung der Buchdruckerkunst amalgamirten sich verschiedene Minhagim. In Bezug auf אדון עולם (S. 147) ist nicht erwähnt, daß nach der vom Verf. citirten Quelle משה מסה §. 31 Scherira Gaon schon jenen Gesang gekannt und gerühmt habe, worüber wir näheren Aufschluß gewünscht hätten. — Es wird nun (S. 150) eine kurze Geschichte der Entstehung des sogenannten Jom Kippur Katan und anderer im 16. und 17. Jahrh. aufgekommener Andachtsübungen gegeben, worauf (S. 153) mehrere Angaben über die seit dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts edirten Commentare, Glossen und Uebersetzungen der Machsorim folgen und Verf. schließt mit der wahren Bemerkung (S. 156), daß zuletzt in der Bestimmung des Gottesdienstes der letzte Rest von Freiheit erstarb. Besonders gelungen ist die S. 156—162 enthaltene Skizze des Karäismus und seiner Liturgie, die der Verf. sehr geistreich theils als aus Oppositionssucht gegen den Rabbinismus hervorgegangen, theils doch wieder als Abklatsch des Letzteren darstellt: Wenn manche vorhergehende Partien des Buches zuweilen öden Steppen glichen, welches bei der Ausführlichkeit des Verf. in Behandlung dieses Gegenstandes nicht anders sein konnte, so möchten wir die auf wenige Blätter zusammengedrängten sachgemäßen Notizen über die karäischen Institutionen eine freundliche Oase nennen. Die in neuerer Zeit von gewissen Seiten

angeregte Ueberschätzung des Karäismus dürfte durch diese unumwundene Skizzirung desselben bedeutend herabgestimmt werden. — Zu der Angabe S. 159, daß von den karäischen Haftorot 20 mit rabbanitischen stimmen, bemerken wir Folgendes: Als Haftora zu פרשת צו ist sowohl im Abdereth Eliahu als im kar. Gebetbuch Mal. 3, 4 וערבה angegeben, während bei den Rabbaniten an diesem Sabbat Jer. 7, 11 gelesen wird (vgl. schon Maimonides, Gebetordnung); am sogenannten שבת הגדול hingegen und in manchen Gemeinden bloß wenn der 14. Nissan auf einen Sabbat fällt, wird auch bei den Rabbaniten וערבה recitirt (vgl. Mordechai Jafe im Lebusch Orach Chajim c. 430). Da nun, mit Ausnahme in Schaltjahren, פרשת צו am Sabbat vor dem Passahfeste gelesen wird, so möchten wir vermuthen, daß auch bei den Rabbaniten וערבה die eigentliche für פ' צו bestimmte Haftora gewesen sei und zwar aus folgenden Gründen: 1) Erinnert der Anfang מנחת יהודה וירושלם an die Worte der Sidra (Lev. 6, 7) זאת תורת המנחה; 2) haben die Worte Mal. 3, 22, זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב וכו', Analoges mit den beiden Versen der Sidra Lev. 7, 37 und 38. — 3) Wählte man diese Haftora auch darum, weil an jenem Sabbat von Alters her stets religiöse Vorträge gehalten wurden (vgl. J. Trani im Zofnath Paneach Bl. 67, d); hierauf spielen die Worte Mal. 3, 16 und v. 22 (besonders dessen Schluß חקים ומשפטים) an. Da nun diese Haftora mit den wiederholt recitirten bedeutungsvollen Worten הגדול והנורא schließt, so nannte man den Sabbat vor Passah wegen dieser Haftora ש' הגדול, wie bereits R. Salomon Luria (bei מטה משה §. 542) vermuthet.

Die etwas apologetische, aber viel Lehrreiches enthaltende Schluß-Abhandlung des Verf. „über die Piutim und deren Werth" übergehend, wenden wir uns zu den Noten und Beilagen. Hier wird u. A. mit Gelehrsamkeit und Präcision nachgewiesen: 1) daß das unter dem Namen Kolbo casuistisch-rituale Werk bloß eine Ueberarbeitung des Orchath Chajim von Aaron ha-Cohen sei, zum Gebrauch der Juden in Deutschland abgekürzt; 2) wird ein Nachweis aller Stellen gegeben, wo rituale Bescheide der Geonim erwähnt werden. Zunz ergehet sich hierbei mit Recht über manche Interpolationen in den gaonäischen Gutachtensammlungen, namentlich in der unter dem Titel שערי תשובה Salonichi 1802 und Leipzig 1858 edirten Sammlung, worauf auch wir in dieser Monatsschrift Jahrg. 1858, S. 263 u. f. bereits aufmerksam machten. Seitdem hatten wir Gelegenheit die Salonichier Ausg. (welche in der Bibliothek der israelit. Ge-

mundeschule zu Triest sich befindet) einzusehen; der apokryphische Charakter derselben ist hieraus noch mehr ersichtlich. In der daselbst abgedruckten Vorrede (welche der Leipziger Editor wegließ) sagt der Herausgeber, „daß der Verfasser der Bücher שערי המים und מים שאל (Moses Mordechai Mejuchas) ihm (dem Herausgeber) gesagt habe שישא בחיקו קונטרס זה שמצא בירושלים וידשיסו. Das Manuscript war also blos in Jerusalem gefunden worden, ohne Bezeugung seiner Echtheit. — Inwiefern nun aber gerade die von Zunz (S. 193) angegebenen Nummern gedachter Sammlung unecht sein sollen, ist uns bei Einigen nicht ganz klar. So dürfte z. B. No. 43 wohl gaonäisch sein. Dieser Bescheid enthält die ältere auch von Alfasi und Maimonides recipirte Meinung, daß zu עירוב תבשילין eine Speise genüge, ונוטל בשר צלי או מבושל, ohne פת zu erwähnen; wogegen erst R. Jakob Tam auf Halachoth Gedoloth gestützt remonstrirte. Von ersterer, in No. 43 ausgedrückten Meinung, sagt aber der Verf. des Magid Mischne zu H. Jomtob VI, 3: וכן כתבו מקצת תוספות. Vgl. auch J. Karo zu Ture Orach Chajim c. 527. — Nun folgen: 3) ein Namensverzeichniß von 71 Piuterklärern, die im Mittelalter gelebt haben. Auch Mehrere, von denen blos einzelne Fragmente bekannt, sind aufgezählt. — 4) Untersuchungen über das Buch Machkim und 5) über den Verf. des bekannten Buches Menorat hamaor. — Z. weist hier bis zur Evidenz nach, daß dieses allgemein verbreitete religiös-ethische Werk nicht von dem R. J. Aboab, der im 16. Jahrhundert lebte, wie bisher allgemein geglaubt ward, verfaßt sei, sondern von einem gleichnamigen R. J. Aboab oder Abuab, der um's J. 1300 in Castilien oder in Toledo selber florirte. Der verewigte H. Michael in Hamburg hatte den Verf. auf diese Idee gebracht und Kenner werden die Beweise in dem Buche mit vieler Befriedigung lesen. — Fernere Beilagen enthalten Mittheilungen über den sogenannten „Zürcher Semak", über „Censurproben"; die Nachweisung, daß die unter dem Namen בשמים ראש bekannte Gutachtensammlung, wie schon längst ziemlich entschieden, unecht sei, über das von J. Satnov und W. Heidenheim irrig wegeskomotirte Wort שנשתלחה im Mussafgebete, dessen Wiederherstellung bereits S. D. Luzzatto in seiner Einleitung zum Machsor beantragte, und am Schlusse ein Nachtrag zu dem poetatanischen Glossarium in der „synagogalen Poesie". — Ein „geographisches Verzeichniß" aller im Buche vorkommenden Orts- und Ländernamen ist angehängt.

Indem wir hier von dem mit ungemeinem Fleiße ausgear-

beiteten, das Thema, welches der geehrte Verf. sich zum Vorwurf nahm, gründlich behandelnden Werke Abschied nehmen, wünschen wir, derselbe möge Kraft und Zeit gewinnen, die jüdische Literatur bald wieder mit einem Werke zu bereichern, welches noch so manche dunkle Partie der Wissenschaft des Judenthums beleuchte; wozu das eminente Talent und die Gelehrsamkeit des Verf. gerechten Anspruch geben!

Druck und Papier beider Abtheilungen sind lobenswerth.

Dr. B. Beer.

Nachfolgende Berichtigungen und Nachträge zu „die Ritus u. s. w." sind uns vom Verfasser zugekommen:

S. 15, Z. 3 u. f. Da ihn Aruch חתן erwähnt, er also auch in Italien üblich war. — S. 33 Anm. b Rokeach 225. — S. 33 Anm. k Rokeach 217. 322. — S. 41 Z. 3 einen Bescheid der חכמי ארגון citirt Hamanhig 117 a. — S. 48 Z. 10 v. u. lies: theils mit Bibelversen, theils mit u. s. w. — S. 65 Anm. c. Rokeach 217. — Das. Anm. d. חישר 325. — S. 68 Z. 2 v. u. Den Sabbat vor dem Hüttenfeste war Haftora 2. Sam. 20 (לקוטים ms.), nicht die sonst übliche שוש אשיש. — S. 95 Z. 19. Da man Krankenbesuche machte (z. Moedkatan 3, 6), auch sonst u. s. w. — S. 97 Anm. a. Maimoniot מכירה 14, 15. — S. 123 Anm. g. Ende: Tos. Kama 82, a. — S. 129. 15. Kislew. Dem rituel des prières, Aix 1855 p. 140 zufolge, wäre es das Jahr 1715. — S. 129 Z. 3 v. u. st. 1349 l. 1430 (מעשה נסים §. 10). — S. 143 Z. 3 v. u. wie neben Saadia's Zeugnisse (oben S. 11) Jozer, Nischmat u. s. w. — S. 162 Z. 4 v. u. st. Compositionen l. Compilationen. — S. 191 Z. 5: R. Natan b. Chanina (Orient 1851 S. 358) und R. ꝛc. — S. 205 Z. 7 v. u. vgl. Zirz Treves, Abudarham (wo 7 אמתי) u. s. w. — S. 206 Z. 1 füge hinzu: Binjamin Urba Wochenfest. — S. 232 Z. 13 v. u. auch j. Sabbat 6, 4. — S. 236. Columne 2 זהר Warnung; alte Uebersetzung des ס' אמונות. — S. 240 שהם Gabirol (Dukes שירי שלמה S. 40). — S. 246 Barzellona füge hinzu: 114.

Proverbs and their lessons. Ey Rev. Dr. R. C. Trench. Dean of Westminster. London 1857. 8.

ההתחלה היא יותר מחצי הכל (עקידה פ' בראשית).

(*Seneca:* Briefe No. 34.)

Sprüchwörter sind die Essenz der menschlichen Klugheit. Es liegt in ihnen ein gutes Stück Culturgeschichte. Wie viel Unbekanntes in dem Bekannten liegt, ersiehet man aus ihnen, so wie auch, daß die Menschen allenthalben und zu allen Zeiten dieselben waren und noch sind.

Es tauchen dieselben Anschauungen auf den verschiedensten Seiten auf, der Zeit und dem Raume nach so fern von einander liegend, aber dem Inhalte nach sind sie dieselben. Sie sind für den Forscher einladend, dieselben in ihrer Allgemeinheit zu betrachten.

Ein Ausspruch Mohammeds — von Alghazali angeführt[4]) lautet: „Wenn der Mensch stirbt, so fragen die Leute was hat er hinterlassen? Die Engel sprechen, was hat er vorangeschickt? Es erinnert dieser Ausspruch an ein talmudisches Sprüchwort. Vgl. unsere Blumenlese S. 224, No. 567. Wir haben im Literaturblatt des Orients (1848 S. 747) manche andere Parallelen gegeben. Ein Spruch Homers lautet: „Die Welt ist ein Handelsplatz, wehe dem, welcher dort die Beirrung wahrnimmt“ [5]). (Vergl Blumenlese S. 262, No. 5.)

In *Druydens* Astraea redux findet sich folgende Zeile *„As heaven itself is took by violence“* (vergl. Blumenlese S. 160, No. 285). Die Zahl solcher Parallelen könnte hier vermehrt werden. Wir haben übrigens in Bezug auf die talmudischen Sprüchwörter eine Reihe derselben im Literaturblatt des Orients gegeben[6]). Sprüchwörter über einen speciellen Gegenstand zusammengestellt gewähren großes cultur- und literaturhistorisches Interesse. Die Zahl solcher Sammlungen verdient größer zu sein, als sie wirklich ist.

Manche Sprüchwörter gehören der dicksten Prosa des Lebens an. So z. B. das spanische „Todos los duelos con par son buenos“ (alles Unglück ist mit Brod leicht). Dieses Sprüchwort erhält ein noch höheres Interesse, wenn man weiß, daß der große Lord Bacon von Verulam dieses Sprüchwort im Munde führte, als er den König um eine Pension gebeten hat. Das גאות חבר לעניות[7]) erinnert an die deutsche Phrase „Bettlerstolz.“ Manche be-

---

4) Zeitschrift der d. m. Gesellschaft 1853. S. 182. Es dürfte manchem hebr. Leser interessant sein zu erfahren, daß Joseph Kimchi diesen Satz in seinen שקל הקדש so versificirte (im שער הפרישות):

בני אלים יבקשו יום תמותה בני איש: ומה הוליך לפניו?

ויושבי הארמה ישאלו (איש) לרעהו: ומה הנחיל לבניו?

5) Scharastani Religionsschulen, deutsch von Haarbrücker II, S. 143.

6) 1847 S. 810—822. 1848 S. 704—746. 1850 S. 440 ff.

7) Salomo Parchon hebr. Lexicon Art. ערם. Das talmudische סימן לגסות עניות drückt dasselbe aus. Parchon mochte auch vielleicht diese talmudische Stelle im Sinne gehabt haben. Wo sich diese Stelle findet, können wir für den Augenblick nicht angeben.

kannte Phrase, die man in neuerer Zeit einzelnen Personen zugeschrieben hat, sind alte Sprüchwörter. So z. B. die oft Wieland zugeschriebene Phrase „er siehet den Wald vor lauter Bäumen nicht“ ist ein altes englisches Sprüchwort „*You canot see wood for trees*[8])“. Es wären noch mehrere ähnliche anzuführen.

Das Studium der Sprüchwörter hat in neuerer Zeit sich sehr erweitert. Daß sowohl die Franzosen als Engländer in neuester Zeit Polyglotten-Sammlungen von Sprüchwörtern veranstalteten[9]), ist Beweis genug für unsere Behauptung.

Das uns vorliegende Buch — es ist aus Vorlesungen entstanden, welche der Verfasser gehalten hat — gehört zu den sehr interessanten und lehrreichen. Der Verfasser desselben, einer der berühmtesten Gelehrten Englands, hat auf eine eminente Weise gewußt, Vielseitigkeit und Klarheit zu verbinden. Daß das Werk eine sehr gute Aufnahme in England gefunden hat beweisen die öfteren Auflagen, daß es eine solche verdient, kann sich jeder Leser selbst überzeugen.

Unter sechs allgemeinen Ueberschriften, welche wir der Kürze des Raumes wegen nicht anführen können, hat der Verfasser, wie in einen Brennpunkt, von allen Seiten her das Mannichfaltigste vereinigt. Allenthalben streuet der Verfasser aus dem Schatze seiner reichen Belesenheit die gehaltreichsten Beispiele aus, begleitet mit anregenden Bemerkungen. Ein edler Geist der Humanität ziehet durch das ganze Buch hindurch. Die alten und die modernen Sprachen haben alle ihren Beitrag dazu gegeben. Auch talmudische Sprüchwörter erscheinen auf dem Schauplatze. Der Herr Verfasser spricht (S. 49) seine Ansicht aus, daß die modernen die alten Sprüchwörter an Tiefe und Geist übertreffen[1]).

---

8) Manche neuere hebr. Schriftsteller haben sich von diesem Fehler frei zu halten gewußt. Sie haben gar nichts gesehen, weder Wald noch Bäume.

9) Yuclyue 6000 Proverbs par le *P. Ch. Cahier*. Paris 1856. — Handbook of foreign proverbs. London 1857.

1) Als Beleg dazu ist das bekannte Sprüchwort angeführt: „Ehen werden im Himmel geschlossen“, welches Sprüchwort sich in vielen europäischen Sprachen findet. Ueber das talmudische הקב"ה מזווג זיווגים haben wir allerlei Parallelen und Nachweisungen gegeben im Literaturblatt des Orients 1854, S. 440. Auch folgende Stelle des זהר (in ב' בהר) mag hier zur Betrachtung gegeben sein גבר נש בלא איתתא כלגא גופא איהו ושכילתא לא שריא עליה.

Für Diejenigen, die mit dem Gegenstande vertraut sind, ist dieses Buch eine nützliche Recapitulation. Für Diejenigen, die noch nicht mit diesen Dingen sich vertrauet gemacht haben, die es aber werden wollen, ist dieses Werk als lehrreiche Einleitung zu betrachten. Es gehört der allgemeinen Literatur an, und dieses allein wäre schon Grund genug, daß wir uns erlauben zu dürfen glaubten in diesen Blättern aufmerksam darauf zu machen.

Es befindet sich auch als Anhang zu Ende eine kleine Sammlung von mittelalterlichen lateinischen Sprüchwörtern, sowohl gereimt als reimlos. Es sind dieselben ebenfalls sehr interessant und wenig bekannt. Auch hierin findet sich gar manches, welches aus hebr. Schriften bekannt ist [2]).

Ob dieses Buch in Deutschland bekannt geworden ist, wissen wir nicht, daß es aber bekannt zu sein verdient, dürfen wir ohne Anstand behaupten. Wie wir aus der sichersten Quelle wissen, wollte der Herr Verfasser ein Register zu diesem Buche machen, wovon ihm aber verschiedene Geschäfte abgehalten haben. Ein solches wird den äußeren Werth einer künftigen Ausgabe sehr erhöhen.

L. D.

Die Rhetorik der Araber. Von Dr. A. F. Mehren. Kopenhagen u. Wien 1853. 8.

„Ich lese alle Sprachen, sagte der berühmte Prof. Schubert, wenn sie erst in's Deutsche übersetzt sind.“ Ohne Ruhmredigkeit kann dieses auch der Schreiber dieser Zeilen von sich selbst sagen. Als Beweis zu dieser Behauptung mögen diese Zeilen selbst dienen.

Ueber die Verdienste des gelehrten Herausgebers auf dem eigentlichen arabischen Gebiet mögen Kenner des Arabischen urtheilen. Wir wollen hier nur den Zusammenhang dieses Werkes mit der hebr. Literatur betrachten.

Es ist hier weder der Ort, noch ist es unser Wunsch, das ganze Buch zu betrachten. Nur einige Stellen wollen wir jetzt herausheben. Die arabische Literatur, von der man früher nur Wörter und Phrasen kannte, hat als ein Ganzes erst seit gestern angefangen bekannt zu werden, und kann manches aufklären in der hebr. Literatur der

---

2) Folgendes mag hier angeführt werden (S. 155 in Appendix):

Si bene barbatum faceret sua barba beatum
Nullum in hoc circo queat esse hirco.

Vgl. das bekannte hebr. לו זקן וכרם עלי חכמה מעידים אין חכמים בעולם כתישים ועוזודים. Vergl. auch unsere Notiz Lit.-Bl. d. O. 1851, S. 440.

maurisch-span. Periode, aber auch umgekehrt. Da wir dieses Werk bereits im Allgemeinen genannt haben[3]), so möge der Leser die nachfolgenden Zeilen zugleich als einen Zusatz zu diesem Werke betrachten.

Wir lesen (S. 137) folgende schöne Stelle eines großen arabischen Dichters „Der Geliebte sprach zu mir: mein Aufpasser ist bösartig, darum sei gefällig gegen den †. Laß mich nur, antwortete ich, dein Gesicht ist das Paradies; umgeben mit Widerwärtigkeiten." Diese geistreiche Anwendung des Ausspruchs Mohammeds ist interessant. Daß ein jüdischer Dichter auf diese Stelle angespielt hat, haben wir bereits im Nachal Ledumim (S. 33) bemerkt[4]). Folgende Erklärung lesen wir (S. 140, §. 42): „Das Binden bestehet darin, daß man ungebundener Rede die Form der gebundenen gibt. Geschiehet dies mit Aussprüchen des Korans oder des Propheten, so müssen die bezüglichen Stellen entweder bedeutend verändert sein, oder es muß angedeutet werden, woher sie entnommen sind u. s. f." Es ist nun dem Leser klar, daß der Ausdruck שקול, welchen Abraham Gavison braucht[5]), dasselbe ist, was der arab. Rhetoriker „das Binden" nennt. Manche Ausdrücke z. B. פדיון „das Lösegeld", welches bei hebr. Dichtern so oft vorkömmt, ist den arab. Dichtern sehr geläufig. So z. B. folgender Vers des Dichters Watwats, welcher uns (S. 173) gegeben ist: „die Welt ist das Lösegeld seines Ruhms, und die Sonne der Welt ist das Lösegeld seiner Pforte[6])"

Diese Proben mögen dem Leser vorläufig genügen. In der Biographie des Salomo ben Gebirol werden wir mehr Gelegenheit haben auf dieses Buch näher einzugehen. Wir benutzen diese Gelegenheit, zu folgender Stelle eines Gedichts des Ben Gebirol einige nähere Erläuterungen zu geben. Es sind die Worte (S. 9 der Gedichte) רשת חיל נתון חיל וגו׳. Es erinnert diese Zeile an das deutsche Sprichwort „der Geiz sammelt sich arm, die Milde gibt sich

3) Vorwort zu dem 2. Heft שירי שלמה. Hanover 1858. S. IX. Der neueste Herausgeber von 10 Makamen des Alcharisi hätte wohl gethan, dieses Buch (die Rhetorik) zu studiren.

4) In christlicher Färbung drückt das folgende englische Sprüchwort denselben Gedanken aus „the way to heaven goes by *weeping cross*" („der Weg zum Himmel gehet bei dem weinenden Kreuz vorbei.")

5) Wir haben die hierhergehörige Stelle im Anhang zu שירי שלמה S. 8 No. 4 gegeben.

6) Vergl. נחל קדומים S. 19 Note 28.

reich". Die Erzählung, welche wir im Nachal Kedumim (S. 39) gegeben haben, drückt ebenfalls den Sinn desselben aus. Der reiche Mann sagte zum König: „Nur was er als Almosen gegeben hat, das ist allein sein Reichthum". Dieser Gedanke liegt auch in der ersten Zeile der interessanten Grabschrift von *Robert of Doncaster*. Mit Erlaubniß des Lesers lassen wir sie hier folgen. Sie lautet [7]):

„*What I gave, that I have*; what I spent, that I had, what I left, that I lost."

„Was ich gegeben habe, das habe ich, was ich spendete, das hatte ich, was ich hinterließ, das habe ich verloren."

„Was ich gegeben habe, d. i. Almosen, das habe ich. Diese Zeile drückt dasselbe aus, was der reiche Mann zum König sagte. Die zweite Zeile, nicht minder die dritte Zeile wird verständlich in sich selbst.

Leopold Dukes.

Predigten von Dr. L. Herzfeld, Braunschweigischem Landrabbiner. Nordhausen 1858. Verlag von Adolph Büchting.

Die uns zur Anzeige vorliegende Sammlung von Predigten des als Geschichtschreiber bekannten Verfassers hat, um nur von dem Gesammteindrucke zu reden, uns so durchaus befriedigt, daß wir zu einer kurzen Angabe der Ursachen, denen wir diese Befriedigung danken, uns gedrängt fühlen.

Was den Inhalt der in Rede stehenden Predigten anbetrifft, so ist er, abgesehen davon, daß er sich als Inhalt eines denkenden Kopfes erweist, ein vorzugsweise positiver, an den echten Heilsquellen genährter. Der Verf. äußert selbst in der Vorrede, daß er „das Schicksal habe, zu den Reformern zu gehören." Wir sind ihm daher um so mehr Dank schuldig für die Enthaltsamkeit, die er seinen Zuhörern gegenüber zu üben versteht. Wir freuen uns, daß er mit richtigem Tact die Bedürfnisse einer Gottesgemeinde mehr darin findet, Religion und Moral, als Polemik anzuhören. Wir fügen noch anerkennend hinzu, daß den vorliegenden Predigten der unverkennbare Stempel einer ernsten, das Gute kräftig wollenden Gesinnung auf-

7) *Bland* (Proverbs, chiefly taken from the Adagia of Erasmus. London 1814. Theil I. S. 23) hat dieses „enigmatical Epitaph", wie er es nennt, angeführt und mißverstanden. Es ist auch in *Pettigrew*: Epitaphs S. 72 angeführt.

geprägt ist. Was dann die Form betrifft, so ist Ref. persönlich zwar für die Kunstform als die angemessenste beim Hauptgottesdienste am Vormittage. Doch möchte er gerade mit dem Verf. am wenigsten darüber rechten — daß er sich zu dem Göthe'schen Spruch zu bekennen scheint: „Es trägt Verstand und rechter Sinn mit wenig Kunst sich selber vor." Den Verf. zieht nämlich augenscheinlich seine Neigung mehr dahin, zu belehren als zu rühren, eine Neigung, die sich auch in der mehr logischen als rhetorischen Diction desselben auf's deutlichste ausspricht, und wenn auch bei diesem Bestreben eine gewisse Trockenheit kaum zu vermeiden ist, so scheint es uns doch, cum grano salis verfolgt, dem jüdischen Prediger, weil dem jüdischen Geiste, immer noch angemessener als das zu weit gehende umgekehrte. Auch weiß der Verf. das unentbehrliche granum salieus meist hinzuzuthun, nur hier und da kommt es ihm abhanden und die individuelle Neigung greift über. So ist die 13. Predigt (eine Peßachpredigt) nicht mehr eigentlich Predigt zu nennen, da sie nicht sowohl einen religiös-moralischen als einen geschichtlich-theologischen Inhalt hat. Die Theilnahme des Publicums kann hier nichts beweisen. Denn warum sollte das Publicum nicht auch einmal geneigt sein, eine populäre Vorlesung anzuhören? Der Verf. selbst hat übrigens bei dieser Predigt das Bewußtsein, ein „ungewöhnliches Thema" zu behandeln, und so kann man sie denn als eine wohlverdiente Erlaubniß, die sich der zu seiner Gemeinde in einer intimen Beziehung stehende Prediger nimmt, gelten lassen.

Im Ganzen enthält die Sammlung 22 Predigten, bei welcher keiner der Leser leer ausgeht, und so kann denn der Verf. mit Recht auf den Dank des für Erbauungsschriften sich interessirenden Publicums rechnen. J.

תלמוד לשון עבר. Lehrbuch der hebräischen Sprache, nach einer leichtfaßlichen Methode in Fragen und Antworten bearbeitet und mit Uebungsaufgaben, Analysen, Uebersetzungen und einem ausführlichen Vokabularium (יסוד מלין) versehen. Von Elias Nagel und Moses Goldmann, Religionslehrer in Nachod. — Prag. S. Freund 1859.

In unserer Zeit, in welcher von allen Seiten die Klage vernommen wird, daß trotz des vielfach gebotenen Religionsunterrichts unserer Jugend dennoch der Eifer für die Religion, und die Liebe zu dem Schriftthum ihrer Väter abgehe, dringt sich mehr als je der

Gedanke auf, daß die Schuld vielleicht weniger an dem Lernenden als an dem Lehrenden liege, der Weg, den man beim Unterricht im Hebräischen einschlägt, wohl nicht der ganz richtige sei und es wohl gerathener wäre, die jüdischen Kinder je eher desto besser an die ewigfrisch sprudelnde Quelle des Lebenswassers zu führen, und ihnen statt der Fibel lieber so früh als möglich die Bibel in die Hände gebe, das Buch, das in seiner einfach-erhabenen Weise für das Kind sowohl wie für den Mann, für den Glaubenden wie für den Denkenden geschrieben ist. Dieses Buch der Welt in seiner Ursprache zum frühen Eigenthum der Jugend zu machen ist die Hauptaufgabe der jüdischen Schule, und darum ist das Erscheinen des vorliegenden Lehrbuchs der hebr. Sprache sicherlich erfreulich, weil es diesem Zwecke in sehr erleichternder Weise dient. Dadurch, daß es in Fragen und Antworten bearbeitet ist und in streng systematischer Ordnung aufwärts steigt, hat es eine Klarheit und Durchsichtigkeit gewonnen, die es allen jüd. Elementar- und Religionsschulen empfehlenswerth machen. Auch was die den erlernten Regeln angemessene Reihe von Uebersetzungsstücken anbetrifft, so wird Niemand die Nützlichkeit derselben in Abrede stellen; jedoch über den Zweck der von No. 175—191 gegebenen „Fabeln und Parabeln" ließe sich mit den Hrn. Verfassern noch rechten. Wir lernen doch die hebr. Sprache zunächst, um die Bibel lesen und gründlich verstehen zu können. Aus solchen gefabelten Uebungsstücken jedoch lernt die Jugend nimmermehr auch nur so viel, um einen Vers aus den Propheten richtig zu übersetzen und zu verstehen. Uebungs- und Musterstücke für die hebräisch lernende Jugend müssen einzig und allein aus der Bibel, der Quelle des hebr. Sprachgeistes entlehnt sein; die Aufgabe des schriftstellerischen Schulmannes ist es, diese Stücke aus der Bibel zu wählen, und nach dem Stufengange vom Leichteren zum Schwereren zu ordnen, wie dies die Herren Verfasser bei den kleineren Uebungsstücken ja richtig erkannt haben.

Das dem Werkchen angehängte Vokabularium, nach den Stämmen geordnet, ist vollständiger, als es bei dieser Gattung von Büchern zu sein pflegt, und macht den fleißigen Schüler so ziemlich mit dem ganzen Wortschatz der hebr. Sprache bekannt. Allein die allzu prägnante Kürze ist hier nicht am Orte; wir hätten gewünscht, daß die verschiedensten Bedeutungen eines und desselben Wortes weniger schroff einander gegenüberständen, sondern in gewandter Weise übergeleitet würden, was oft durch die bloße Stellung schon gelungen wäre. Es muß den Anfänger frappiren, wenn er unter rad. [illegible]

für את die Bedeutung findet „Zeichen des Wenfalls, Pflugmesser“; oder wenn es von „אלוף“ in einem Athem heißt „Rind, Freund, Stammfürst“ u. s. f. Wir glauben noch auf folgende Unrichtigkeiten im Vokabular aufmerksam machen zu müssen. פארור (rad. פאר) heißt nicht „Topf“, sondern „Röthe“, jenes ist als פרור unter rad. פרר richtig angeführt. Die Bedeutung des נחת „Heruntersteigen“ genügt nicht. Wie soll der Schüler damit den Vers דברי חכמים בנחת ישמעון übersetzen? חבצלת wäre wohl richtiger der rad. בצל unterzureihen gewesen, als dem ungebräuchlichen חבץ, ebenso לבד richtiger unter בדד „einsam, allein“, als unter בד „Leinwand, Zauberer, Stange, dicker Zweig, Glied, gleich, jedes“. Bei נשכה wäre füglicher auf לשכה zu verweisen gewesen, als es unter נשך „beißen, aufzuführen.“ Im Lehrbuche selbst ist nur Weniges zu berichtigen, etwa zu S. 107, daß חכמות kein Plural, sondern ein Singular wie אשפות אחות sei; ferner z. S. 89, daß von דבר wohl der Kal vorkomme (דובר). Für die beiden Wörter כרת und שחת eine besondere Klasse der defectiven Zeitwörter anzunehmen חסרי ל״ת, wie dies die Herren Verf. S. 34 thun, ist wohl überflüssig; dagegen sollten in den Tabellen bei den נחי ע״ו und כפולים die Accente nicht fehlen, da diese bekanntlich in den gleichlautenden Fällen entscheidend sind. S. 23 gehört das Wort „ephimistisch“ wohl in's Druckfehlerverzeichniß (soll heißen „euphonisch“). Solche Fehler, die nur vereinzelt dastehen, thun der Nützlichkeit des Buches im Ganzen zwar keinen Abbruch, dürften aber bei einer zweiten Auflage, die wir dem Buche recht bald wünschen, zu berücksichtigen sein. Papier, Druck und Ausstattung lassen nichts zu wünschen übrig. R.

Biblische Geschichte, zum Gebrauche für den israel. Religions-Unterricht an Gymnasien und Realschulen. Von Moritz Stößel, Lehrer der israel. Religion an den k. k. Lehranstalten zu Brünn. 2. Heft für die zweite Klasse des Unter-Gymnasiums und der Unter-Realschule. Brünn. Karl Winiker. 1858. 8.

Wir bedauern, daß uns das erste Heft dieser Schrift nicht zur Einsicht vorliegt, und können daher nicht beurtheilen, inwiefern der Verf. seinem, vermuthlich in der Vorrede zu diesem Werke ausgesprochenen Plane der Behandlung gerecht worden. Jedenfalls macht das Buch einen günstigen Eindruck. Es empfiehlt sich durch schmucklose, aber klare Darstellung; doch hätten wir manchmal mehr Wärme und Schwung der Erzählung gewünscht, der lebendige Ton der heil.

Schrift selbst hätte öfter, als es geschieht, beibehalten werden sollen. Den Erzählungen sind Anmerkungen beigegeben, Sätze der Moral, Belehrung über manche Ceremonien, auch sachliche und sprachliche Erklärungen enthaltend. Die letzteren freilich sind manchmal etwas gewagt, so ist S. 42 קרח „der Rauser" mehr witzig als wahr; S. 64 יול soll zu ורעו במים רבים ergänzt werden: „seine Saat schießt auf bei Wasserfülle"; גול wird aber nur vom Fließenden, oder typisch gebraucht: eher ist ein Zeugma anzunehmen. S. 110 „Ihr da nun sitzend auf eigenem Grundstück" ישבי על מדין, von מדד, ist wohl auch zu bezweifeln. — Die poetischen Beigaben sind lobenswerth, zumal sie zum Theil recht gelungen sind; sie lassen den jugendlichen Leser einen Blick in die Schätze des Midrasch thun. Entschieden müssen wir aber dagegen protestiren, daß der Verf. midraschische Elemente in die bibl. Erzählung einfließen läßt, ohne jene als solche zu bezeichnen. Verzeihlich ist es noch, wenn (S. 34) von einem Zwiste Mirjams mit der Gattin des Moses gesprochen wird; allenfalls läßt man es auch hingehen, wenn es (S. 60) heißt: Jetzt gab Gott dem Thiere die menschliche Sprache, so daß es zu Bileams und der Fürsten Verwunderung ihn fragte ꝛc.; wenn aber (ebend.) erzählt wird: „Gleich nach diesem wunderbar ausgesprochenen Vorwurfe verendete das Thier", so muß man durchaus mißbilligen, daß die Hagada mit der Erzählung der Schrift ohne Weiteres amalgamirt wird. — Die Ausstattung des Buches ist gut. —n.

Notizen.

Alexander von Humboldt hat dem Reisenden Benjamin II. folgendes Empfehlungsschreiben mitgegeben:

Dans l'introduction de l'important ouvrage que le porteur de ces lignes, le voyageur M. J. J. B. (de Foltitscheny en Moldavie), a publié en 1858 sous le titre Huit années en Asie et en Afrique, j'ai exposé conjointement avec notre grand géographe le prof. Ch. Ritter et le botaniste célèbre M. B. Seeman de Londres, combien était noble le but que Mr. B. s'était proposé, en visitant les établissements ou communautés du culte mosaïque, qui, victimes de l'intolérance religieuse, mènent une triste vie dans ces régions lointaines. L'estimable

M. Ben. étant sur le point de faire une expédition semblable, sur les traces de B. de Tudèle, j'ose prier tous les agens politiques, consuls et personnes qui honorent mon nom et mes travaux de leur indulgence, de s'intéresser vivement aux succès de la nouvelle entreprise, et d'augmenter les moyens qui peuvent conduire à la réussite d'un voyage entrepris avec désintéressement et dans un but entièrement philanthropique.

Le Baron Aléxandre de Humboldt
à Berlin, en octobre 1858.

Herr Benjamin II. hat uns das Autograph vorgelegt, und ist es hier wörtlich wiedergegeben worden. F.

Zum Tractat Abot.

Im Novemberhefte dieser Zeitschrift d. J. 1858 hat der Herr Herausgeber unter dieser Ueberschrift darzuthun gesucht, daß der Tractat Abot zu historischen, nicht zu ethischen Zwecken angelegt sei.

Die für diese Behauptung angeführten Hauptargumente sind: 1) weil Abot eine Stelle in der Ordnung Nesikin gefunden, überhaupt in dem Mischnacomplex, der ausschließlich der Halacha gewidmet und nur gelegentlich manchen hagadischen Spruch anführt; 2) daß mit Ausnahme des R. Meïr und R. Simon Abot den jemaligen Autor nur einmal mit einem oder mehreren in sich zusammenhängenden Sprüchen anführe; 3) daß nicht noch Andere angeführt sind. Gegen die historische Auffassung bieten sich zwar auch Schwierigkeiten dar, die Hr. Dr. F. nur dadurch beseitigt, daß er eine mehrfach spätere Redaction, überhaupt Einschiebungen annimmt und namentlich den ganzen V. Abschnitt, welcher fast gar keine Namen nennt, als von R. Nathan redigirt. Allerdings wenn man Abot als eine Sammlung von Sinnsprüchen oder ethischen Sentenzen betrachtet, so wäre noch eine große Zahl der trefflichsten Sprüche anzuführen und viele Autoren wären noch zu benennen gewesen. Allein Abot ist nicht eine Sammlung, sondern ein System, ein abgerundetes, aus Sentenzen Einzelner mosaikartig zusammengesetztes Ganze. Natürlich, daß darum nicht alle Namen genannt und nicht alle Sprüche aufgenommen wurden. In meinem Commentare zu Abot, wovon der erste Band, die Abschnitte I — III enthaltend, erschienen ist, habe ich diesen Zusammenhang der einzelnen Sprüche, wie ich glaube, überzeugend nachgewiesen. Aus-

führlich wird sich die mit dem 2. Bande erscheinende Einleitung hierüber verbreiten. Hier mag nur die Bemerkung genügen, daß durch diese Auffassung nicht nur alle die von Hrn. Dr. Fr. hervorgehobenen Schwierigkeiten schwinden, und eine Einschiebung nicht angenommen zu werden braucht, sondern auch noch viele andere, worauf hier einzugehen, zu weit führen würde. Daß eine systematische Zusammenstellung beabsichtigt ist, ergibt sich, abgesehen von dem innern Zusammenhange der einzelnen Sentenzen, auch schon aus der Correspondenz zwischen der ersten und Schlußmischna jedes einzelnen Abschnittes, so wie nicht minder aus dem charakteristischen Faden, der jeden einzelnen Perek durchzieht. Was den V. Abschnitt betrifft, so sind in ihm die Grundelemente jener Geheimlehren oder metaphysischen Studien zusammengestellt, mit welchen sich Rabbi Akiba und seine Schüler oder überhaupt die Essäer beschäftigten und von welchen im Tractat Chagiga S. 13 ff. die Rede ist. Man vergleiche meinen Commentar S. 496 ff. Nach dieser Auffassung ist es auch ganz erklärlich, daß der Tractat Abot in dem Mischnacomplex, und zwar in der Ordnung Nesikin Aufnahme gefunden, denn er enthält nicht Hagada, sondern Halacha im eigentlichsten Sinne, denn er enthält die obersten Grundsätze und Gesetze für unser Verhalten als Menschen und Israeliten [1]).

Cassel. Landrabbiner Dr. Adler.

Der Eid der Aerzte in dem ספר רפואות des אסף היהודי.

Daß die Aerzte, deren Händen das Leben der Menschen anvertrauet ist, eine moralische Garantie geben sollten, daß sie ihre

1) Jede Meinung muß gehört werden, daher obiger Einwendung bereitwillig hier eine Stelle eingeräumt wurde. Der Commentar des Herrn Einsenders liegt uns nicht vor; doch glauben wir, daß der angebliche Zusammenhang sich höchstens nur zu homiletischen Zwecken finden lasse, keineswegs aber vor der streng logischen Auffassung bestehe. — Auch der Nachweis, daß essäische Elemente sich im Abot finden, dürfte, so sehr in neuerer Zeit von mancher Seite diese Conjectur beliebt wurde, schwer zu liefern sein. Endlich reicht die Motivirung „er enthält die obersten Grundsätze und Gesetze für unser Verhalten als Menschen und Israeliten", nicht für die Einreihung dieses Tractats in die Ordnung Nesikin aus, da er da wohl seine Stelle zu Anfang der Mischna oder wenigstens nach Tractat Berachot hätte finden müssen; in dieser Ordnung, die das Criminal- und Civilrecht behandelt, bildet er nach obiger Auffassung einen ganz heterogenen Bestandtheil. D. R.

Kunst nicht zum Schaden ihrer Mitbürger benutzen wollen, ist leicht denkbar. Der Eid — das moralische Band der Gesellschaft — wurde frühzeitig dazu gebraucht. Schon Hippokrates erwähnt den Eid der Aerzte. Vergl. Scharastani (deutsche Uebersetzung von Haarbrücker II. S. 149, vergl. auch die Note des Uebersetzers S. 428. Ibn Oseiba führt einen Commentar des Galenus zu diesem Eid an (Journal asiatique 1854, S. 242). Dieser Commentar hat, wie der Uebersetzer daselbst bemerkt, sich nicht erhalten. Wir lassen hier, als ein interessantes Document für die Geschichte der Medicin, diesen Eid aus dem Buch des אסף היהודי in der Coll. Oppenh. No. 1645 folgen, (eine Handschrift dieses Werkes befindet sich auch in München No: 231). סימן דמ"ג. ואת הברית אשר כרת אסף בן ברכיה ויוחנן בן זבדא עם תלמידיהם וישביעום בדברי האלה „אל תצודו להמית כל נפש במשתה עיקר[2]). ואל תשקו אשה הרה לזונים להפיל[3]). ואל תחמודו כל יופי תואר בנשים לנאפה בהם. ואל תגלו את סוד אדם אשר האמין לכם. ואל תקחו כל כופר לחבל ולהשחית. ואל תקשיחו לבבכם מלחמול על דל ואביון לרפא. ואל תאמרו על רע טוב ועל טוב רע. ואל תלכו בחוקות מכשפים לחבר ולנחש להפריד איש מאשת חיקו או אשה מאלוף נעוריה. ולא לחמוד הון יקר וכל כופר לעזרת אות זמה. ולא להתעור בכל עבודת אלילים לרפא בהם. ולא להבטיח בכל דברי עבודתם לרפאות כי אם לשקץ ולתעב ולשניא את כל עובדיהם והבוטחים בהם והמבטיחים בהם כי כלם תוהו ולא מועילים כי אין המה ושעירים רוחות מתים המה את פגריהם לא יושיעו ואיך יוכלו להושיע את החיים[4]).

---

2) Das talmudische כוס של עיקרין vergl. Glossar zu unserer Blumenlese Art. עיקר.

3) Abortiv-Mittel. Das vorhergehende kann auch reizende Mittel bedeuten (Aphrodiscaca).

4) Und folgende Verpflichtung legten Asaph ben Berachjah und Jochanan ben Sabda ihren Jüngern auf, und ließen sie durch einen Eid bekräftigen: kein Leben zu zerstören durch Verabreichung eines Entmannungstrankes; einer Ehebrecherin kein Abortivmittel zu geben; kein Gelüste zu tragen nach schönen Weibern, und sie nicht verführen; kein anvertrautes Geheimniß Fremden mitzutheilen; keine Bestechung zu nehmen, um Jemanden zu verletzen oder zu beschädigen; dem Armen und Unbemittelten nicht hartherzig die ärztliche Hülfe zu entziehen; nicht Schädliches für heilsam, und Heilsames für schädlich zu erklären; nicht Geheimmittel und Schwarzkunst anzuwenden, um Mann und Weib zu entzweien; nicht aus Ehrgeiz und Habsucht unkeuschen Gelüsten Befriedigung zu verschaffen; die heidnischen Cultusgebräuche nicht als Heilmittel anzuwenden, Niemanden zu denselben Vertrauen einzuflößen; zu fliehen und zu verabscheuen und zu hassen Alle, die diesem

Ueber das Zeitalter des אסף ist nichts bestimmtes überliefert. Ob das ספר רפואות, welches Ben Karisch erwähnt, das Buch des אסף ist, läßt sich nur aus dem Buche selbst bestimmen. Das Oxforder Exemplar ist defect. Die Stelle, die David Kimchi zu Ende seines Commentars zu Mose aus diesem Buche entnimmt, findet sich daselbst §. 86. Es ist auch nicht zu bestimmen ob das Buch aus dem Arabischen übersetzt wurde. Wie das Buch uns vorliegt, scheint es schon im 11. Jahrhundert existirt zu haben, da es Raschi schon anführt, vgl. darüber Zunz in den Noten zu Benjamin II. S. 247, Note 33. Nachmanides, der im שער הגמול den אסף anführt, scheint geglaubt zu haben, daß אסף nur etwas jünger als Hippokrates ist, er führt denselben unter den ältesten Aerzten auf. Dieses aber scheint der wirklichen historischen Begründung zu fehlen. אסף hat die Aphorismen des Hippokrates gekannt. In dieser Monatsschrift (1857, S. 277) ist angemerkt, daß Bar Hebräus einige historische Nachrichten unter dem Namen des אסף anführt. L. D.

Ein Gleichniß.

Jehuda halevi in einem seiner Gedichte[5]) hat folgende Zeilen:
אל יחרידך בני ימים[6]) ולעג לעברתם ועל חרים-כי יש לך מרפא
בפצעיהם גם יש לך רנה בקול נהים-שור תולדותיהם[7]) פתנים הם,
חכה רפואתם וגור חליים-אל תחרד, כי רופאי גלעד מן הפתנים
יעשו צרים —. In einem moralischen Gedichte hat er diese Zeilen[8]): שים כור בני אדם זמניהם ובחון וסיג תמצא בחונך-חוחים
חשוב כלם, והשמר והלוך לאט על קמשונך-שימם בשר אפעה
לרופא ורחק וסור מרוש פתניך — In dem משיב נפש des Menachem Meïri (Mſ. auf dem Britisch. Museum) lesen wir die Worte (S. 56): על צד מה שאמר החכם לתלמידיו ושים התחברך אל המון

Cultus fröhnen, auf ihn vertrauen, und zu ihm Vertrauen einflößen, denn ganz und gar sind ihre Götter eitel und bringen nicht Hülfe, denn ein Nichts sind sie, und die Dämonen sind die Seelen Todter; sie können ihrem eignen Körper nicht helfen, wie sollten sie Lebendigen helfen?

5) Im Mſ. Oxford anfangend מי יעבור לנ לעברים.

6) Ueber בני ימים vergl. unser שירי שלמה S. 8 Note 9.

7) Nämlich תולדות ימים. Vergl. a. a. O. in der vorhergehenden Note.

8) Mſ. Oxford, anfangend אם נמשך יקרה בעיניך. Wir haben dieses Gedicht bereits im Lit.-Bl. d. O. 1850 S. 458 erwähnt. Der Verfasser hat manche Stellen des מבחר פנינים darin benutzt.

אנשי העולם כבשר האפעה אשר יחליא על הרוג וירפא לפעמים — Zum Verſtändniß dieſer Stellen iſt nothwendig zu bemerken, daß in dem bekannten Heilmittel Terjak, welches im Mittelalter ſo berühmt war, und welches aus einer großen Menge Ingredienzen beſtand, das Fleiſch der Viper als das wirkſamſte darunter betrachtet wurde. Die Viper ſelbſt iſt giftig, nur in dieſer Compoſition kann ſie ihre Heilkräfte beweiſen.

Das Terjak iſt als nutzlos verſchwunden im Laufe der Zeiten, die Krankheiten aber, wofür es als heilſam betrachtet wurde, ſind geblieben. Aber auch das Gleichniß iſt geblieben und gehört wie das Terjak ſelbſt jetzt nur der Geſchichte an. Es iſt eins der geiſtreichſten Anſchauungen, welche dem allgemeinen Satz zur Hülle dienen, daß aus etwas Schlechten zuweilen etwas Gutes folgen kann. Zu dieſem Zwecke iſt es hier gegeben. Jehuda halevi, der den Satz wohl vorgefunden hat, hat ihn geiſtreich benutzt. Der engliſche Dichter Waller war vielleicht der letzte der von dieſem Gleichniſſe Gebrauch machte. Derſelbe ſagt in einem Gedichte an König Karl II.: Your vipers treacle yield (Eure Vipern geben Terjak). Dr. Trench in ſeinem lehrreichen Werke: English past and present S. 187 führt dieſe Stelle an und erklärt ſie, worauf wir verweiſen. Nachdem wir dieſe Stelle geleſen, haben wir dem gelehrten Verfaſſer eine der Stellen des Jehuda halevi geſandt als Seitenſtück zu der von Waller.

Solche Gleichniſſe ſind oft die einzigen Reſte von ehemals ſehr berühmten Sachen. Ganze Völker ſind verſchwunden, ſie leben nur in irgend einem Gleichniſſe oder Sprüchworte fort. L. D.

Zur Geſchichte der Betrunkenheit.

Im צידה לדרך leſen wir (S. 50) folgende Worte: ולא תשמע לאשר יאמרו כי השכרות טוב פעם אחד בחדש. — Es dürfte manchem Leſer intereſſant ſein zu erfahren, daß Sir Thomas Brown in ſeinem berühmten und oft gedruckten Buche *popular Errors* (Buch V Cap. 25), dieſes ebenfalls noch unter volksthümlichen aufzählt, und, wie gewöhnlich, mit großer Gelehrſamkeit begleitet. Der jüdiſche Rabbi des 14. Jahrhunders in Spanien und der engliſche Baron des 17. Jahrhunderts, haben ſich in ihren moraliſchen Anſichten über die Nutzloſigkeit der menſchlichen Betrunkenheit begegnet.

Die Juden in Surinam [1]).

Von Dr. M. Kayserling.

Amerika's Juden haben noch keine Geschichte! hört man so häufig und mit Unrecht sagen; ihre Geschichte ist noch im Werden! Von diesem Gesichtspunkte aus wurden vor jetzt zehn Jahren die Juden in Amerika und ihre Geschichte in der Ersch-Gruberschen Encyklopädie mit wenigen Worten abgefertigt, und auch noch der Verfasser der sogenannten „Geschichte des Judenthums und seiner Secten" begnügt sich damit, den bloßen Namen einige Male zu erwähnen und seinen Lesern zu erzählen, daß man in neuester Zeit auch jenseits des Oceans den allgemeinen Bestrebungen des Mutterlandes sich angeschlossen habe.

Allerdings ist es nicht leicht, sich ältere Nachrichten über die Geschichte unserer Brüder in Amerika zu verschaffen, da die Quellen über ihre früheste Colonisation und Ansiedelung uns nur sehr spärlich zufließen, desto angelegentlicher aber sollten die jüdischen Historiker unserer Zeit es sich sein lassen, die wenigen Reste, welche darüber vorhanden sind, zu sammeln und mitzutheilen.

Von dem aufrichtigen Streben beseelt, Alles was die Geschichte der Juden betrifft zu beachten und die gewonnenen Resultate, wenn auch in einfachem, schmucklosem Gewande der Gegenwart vorzuführen, begrüßten wir die in der Note angeführte Schrift des Herrn Sijpenstein in dankbarer Anerkennung und

1) *Van Sijpenstein*, Beschrijving van Suriname, historisch-geographisch-en statistisch Overzigt. Uit officiele Bronnen bijeengebragt. (Gravenhage, 1854. 8.). — *Koenen*, Geschiedenis der Joden in Nederland. (Utrecht, 1843. 8.) pp. 283—309.

und nicht weniger freudig, als unsere Glaubensbrüder in der beschriebenen Stadt selbst sie aus den Händen ihres Landsmannes entgegen nahmen [2]).

Nächst Brasilien, dem allerfrühesten Sitze der Juden in der neuen Welt, war die von diesem Reiche begrenzte, am Atlantischen Ocean gelegene kleine Colonie Surinam der Boden, welcher zunächst von Juden zu Wohnplätzen auserwählt worden war. Nachdem nämlich der Graf Johann Moritz von Nassau 1644 Brasilien verlassen und diese schöne Besitzung dem Eroberer abtreten mußte, wurden die dort ansässigen Juden so sehr bedrückt, daß sie es vorzogen, die ihnen theuer gewordene Heimat zu verlassen. Sie wandten ihren Blick auf das kleine Surinam. David Nasi, ein Mann portugiesischer Abkunft, zog mit einer kleinen Schaar Brasilianischer Juden dahin ab, denen sich einige Jahre später Glaubensbrüder aus anderen Gegenden Amerika's und aus Holland zugesellten. Da es der holländischen Regierung darum zu thun war, die durch Fleiß, Wohlstand und Betriebsamkeit sich auszeichnenden neuen Kolonisten an den noch wildwuchernden Boden zu fesseln, so gestand sie ihnen nicht allein freie Religionsübung, sondern auch viele Privilegien und Rechte zu.

Mit bewundernswürdigem Fleiße und seltener Ausdauer legten die nur zu häufig von wilden Indianer-Horden in ihrer Ruhe gestörten Juden Hand an's Werk, sich den morastigen Boden ergiebig zu machen, und ihren Anstrengungen gelang es, Surinam in einen wohlbestellten Garten umzuwandeln. Die Früchte ihrer Mühen und Arbeiten genießen ihre Nachkommen noch heute.

Der erste holländische Gouverneur Surinams war der durch seine Reisen und Entdeckungen wohlbekannte Capitän Julius Lichtenberg. Bei seiner Ankunft in der Kolonie (1669) wandten sich die Notabeln der dortigen Juden, David Nasi, Isaac Pereira, Isaac Arias, Henriques de Cáseres, Raphael Aboab,

---

2) Der Verfasser, Lieutenant der Artillerie und Adjutant des dortigen Gouverneurs, hat sicher sein Werk nicht auf Subscription drucken lassen. In der dem Werke vorgedruckten „Naamlijst der H. H. Inteekenaren" befinden sich die Namen Abrabanel, Abendanon, Amson, Anslijn, Arons, Baëza, Barnett, Barrios, Boas, Belmonte, Curiel, Ezechiels, Ellis, Fernandes, Fonseca, Gelder, Hijmanns, Mesquita, Meza, Monsanto, Morpurgo u. a. m. Ein gutes Drittel der Subscribenten sind Juden!

Samuel Nasi, Isaac de Prado, Aron de Sylva, Alois de Fonseca, Isaac Meza, Daniel Mesiah, Jacob Nuñez, Isaac Gabay Cid, Isaac da Costa, Isaac Drago und Bento da Costa mit der Bitte an ihn, die ihnen früher eingeräumten Privilegien zu bestätigen. Lichtenberg trug kein Bedenken ihren Wünschen zu willfahren.

Von unverkennbarem Einflusse auf die fernere innere wie äußere Gestaltung der Kolonie, wie auf die Verhältnisse ihrer jüdischen Bewohner war die Thätigkeit des unter den Notabeln genannten Samuel (Cohen) Nasi. Er wird als „Bürger-Capitän bezeichnet[3]) und trieb nicht allein die stets wieder neu einbrechenden Indianer mit starkem Arm zurück, sondern bewirkte auch, daß der neu ernannte Gouverneur Jan (Johann) van Scharphuisen von seinem Posten abberufen wurde.

Ehe noch Scharphuisen auf Surinam landete, hatte Samuel Nasi die Kolonie verlassen. Nasi konnte es nicht ertragen, einen andern Mann in der Stellung zu sehen, welche er selbst zu erlangen hoffte und welche er, vermöge seiner dem Lande erwiesenen Dienste und Fähigkeiten, mit Recht beanspruchen konnte[4]). Er verließ Surinam und schiffte sich nach Amsterdam ein. In Folge der Mitbewerbung des Juden um die Gouverneurstelle hatte Scharphuisen die jüdischen Kolonisten mit weniger Freundlichkeit behandelt und sie höher besteuert als die übrigen Bewohner der Kolonie, so daß jene bei dem Grafen de Belmonte und ihrem Bürger-Capitän Samuel Nasi Klage führten und die Rückberufung des Gouverneurs aufs dringendste von der Regierung verlangten. Wirklich wurde ein anderer Gouverneur in der Person des Paulus van der Veen bestellt. Scharphuisen schiffte sich nach Holland ein; unterwegs von den Franzosen zum Gefangenen gemacht, gelangte er erst nach mehreren Monaten in die Heimat. Kaum aber in Amsterdam angekommen, wurde er von Nasi vor Gericht gefordert und gezwungen, sich öffentlich zu vertheidigen.[5]).

---

3) Sijpenstein l. c. 22; Barrios sagt von ihm (Arbol de las Vidas, 90): Del Pueblo de Sariñam *Samuel Nasi*, Señorea El coraçon con los dones y et estudio con la ciencia.

4) Koenen l. c. 294: Samuel Nasi, Die voor zijne Komst bijkans alle gezag in zich vereenigd had....

5) „Punten en articulen" und Bericht en antwoord van den Gouverneur Jan van Scherpenhuisen. Amsterdam 1697.

In den folgenden Jahren nahm die Kolonie, von äußeren Feinden wenig belästigt, an Blüte und Wohlstand zu. Doch schon 1712 nahte ein französisches Kriegsgeschwader unter dem Admiral Cassard und bedrohte Surinam. Die Bewohner, ganz besonders die Juden unter Anführung ihres Capitäns Isaac Pinto, leisteten hartnäckigen Widerstand, konnten aber dennoch nicht verhindern, daß die Stadt Paramaribo bombardirt und ihre Einwohner in grausamer Weise gebrandschatzt wurden. Erst der Utrechter Frieden machte den Feindseligkeiten der Franzosen ein Ende.

Nicht so schnell hörten die Einfälle der Buschmänner auf.

Bereits im Jahre 1690 hatten sich die Negersclaven der Plantage des reichen Machado erhoben und ihren Herrn erschlagen. Scharphuisen, der judenfeindliche Gouverneur, war pflichtvergessen genug, den bedrückten Juden keinerlei Beistand zu leisten, so daß diese allein auf ihre Sicherheit bedacht sein mußten. Sie vertheidigten sich mehr als einmal mit gutem Erfolge; nichtsdestoweniger drangen die Buschmänner immer wieder vor und veranlaßten die Kolonisten 1730, einen großen Zug gegen sie zu unternehmen.

Zu ihren Anführern wählten sie den Bürger-Offizier Boeyé und den Capitän David Nasi.

Dieser, ein Enkel des früher genannten ersten Ansiedlers gleichen Namens, hatte sich bereits 1718 unter dem Befehle des jüdischen Capitäns Jacob de Avilar so rühmlich ausgezeichnet, daß er schnell zum Lieutenant und zum Capitän der Bürger-Compagnie avancirte. Auf dem mit Boeyé gemeinsam unternommenen Streifzuge griff er, ein Mann voll Tapferkeit und Kraft, den Feind in seinem Versteck an, tödtete Viele und machte eine Anzahl zu Gefangenen. Trotz oder vielleicht wegen dieses errungenen Sieges wurde David Nasi vom Bürger-Offizier Boeyé angeklagt, nicht aber, wie der neidische Ankläger erwartet hatte, verurtheilt; die spanisch-jüdische Dichterin Benvenida Belmonte hat seine Kriegsthaten verherrlicht und seinen Namen in zierlichen Versen besungen[6]).

Als sich 1738 die Neger der Plantage des Manuel Pereira erhoben und ihren Herrn erschlugen, sandte Isaac Arias, ein

6) Koenen, l. c. 297, schreibt irrthümlich: Spaansch-Joodschen dichter Ben Venida Del Monte; vgl. Sephardim 251.

vormaliger Offizier der jüdischen Compagnie, dessen Besitzung sich in der Nachbarschaft des ermordeten Pereira befand, eine Schaar jüdischer Krieger unter Anführung des tapfern David Nasi und des Abraham de Brito gegen die mit den unruhigen Negern verbündeten Buschmänner aus. Sechs Wochen lang streifte die Schaar auf feindlichem Boden, ohne Nachricht von sich zu geben und Niemand wußte was aus ihr geworden: mit 47 Kriegsgefangenen und den Händen sechs ermordeter Buschmänner kehrten sie heim und wurden von dem Rath der Kolonie reichlich belohnt.

Wohl über dreißig Züge hatte Nasi gegen die wilden Feinde gewagt, der letzte, welchen er 1743 unternahm, bereitete ihm das Ende. Dieses Mal galt es die kreolischen Neger, die eine sehr drohende Stellung einnahmen, zu bekriegen. An dem Versöhnungstage rückten sie aus. Längs des Surinam fielen sie in das Binnenland ein, verfolgten den Feind, steckten seine Hütten in Brand, rissen die Feldfrüchte aus, brachten eine Anzahl um und schleppten vierzig Sclaven als Gefangene mit sich fort. Doch auch dem alten Nasi bereitete dieser Sieg den Tod. Man machte ihn glauben, daß die Neger die Brunnen vergiftet hätten, so daß er, aus Mangel an Mundvorrath gezwungen, den Rückzug antrat, ohne zuvor den Befehl des Raths abzuwarten. Diese Gelegenheit benutzten seine Neider und Widersacher, ihn bei dem Rath in Mißcredit zu bringen; seine Vertheidigung wurde kaum gehört und das Schuldig über ihn ausgesprochen. Eine solche Undankbarkeit hatte er nicht erwartet. Der Kummer nagte an seinem Herzen, warf den siebenzigjährigen Greis auf das Krankenlager, von dem der Tod ihn bald erlöste.

Sein Nachfolger in der Capitänswürde war sein Glaubensgenosse Isaac Carvalho, dem nach einigen Jahren Naar folgte.

Im Verein mit dem Obersten Rijsdorp bekriegte Naar die noch immer Verheerung anrichtenden Neger. Er verbrannte eins ihrer größten Dörfer, nahm ihren Häuptling gefangen und wurde wegen seiner an den Tag gelegten Tapferkeit ansehnlich belohnt.

Die diesem jüdischen Hauptmann gewordene Auszeichnung stachelte den nach Ruhm und Auszeichnung dürstenden jungen Isaac Nasi an, ebenfalls einen Kriegszug gegen den Stamm zu wagen, gegen welchen seine Ahnen so siegreich gekämpft hatten. Sobald sich die Kunde verbreitete, daß die Buschneger im Anzuge seien, versammelte er in Hast zwölf seiner Freunde, bewaffnete

seine Sclaven und zog, nur schwach mit Lebensmitteln versehen, ihnen entgegen. Die feindliche Mannschaft war jedoch größer als er vermuthet hatte. Nasi bewährte sich als Held. Durch einen Flintenschuß verlor er das rechte Bein; ohne auf seinen Schmerz zu achten, stürzte er sich mit Löwenmuth in's Gefecht. Seine letzte Anstrengung war vergebens; er wurde ergriffen und auf gräßliche Weise ermordet. Zwanzig seiner Leute bedeckten mit ihm das Schlachtfeld.

Erst in den siebenziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hörten die Einfälle der Neger auf.

Dieses die politischen Verhältnisse der Kolonie.

Werfen wir jetzt einen flüchtigen Blick auf ihr religiöses Leben, so tritt uns das nicht weit von Paramaribo gelegene, große Judendorf, welches unter dem Namen „Juden-Savanne" allgemein bekannt ist, zuerst entgegen.

Die Juden-Savanne wurde im Jahre 1685 durch den mehrfach erwähnten Samuel Nasi mit Zustimmung der Regierung angelegt. In diesem einst mächtigen Dorfe erhob sich 1686 eine steinerne Synagoge [7]; dieses Gebäude und die noch erhaltenen prächtigen Grabsteine sind die einzigen Ueberreste der früher so blühenden, jetzt verfallenen Savanne [8]. Ihr hundertjähriges Jubelfest feierte sie mit großer Pracht in Gegenwart des Gouverneurs am 12. October 1785 [9].

Eine reiche und zahlreiche Gemeinde befindet sich in Paramaribo, dem Hauptort und Regierungssitz der Kolonie. 1729 erbauten die dortigen portugiesischen Juden eine Synagoge, welche vor einigen Jahren (1851—52) neu restaurirt wurde [1]. Die hochdeutschen oder niederländischen Juden errichteten den 14. April 1775 ihr erstes Gotteshaus [2]. 1835 rissen sie dieses alte Ge-

---

7) Fermin, Beschreibung der Kolonie Surinam (Berlin 1775). „Neun Meilen von Torrarika (einem Dorfe, welches von lauter Juden bewohnt wird) ist noch ein jüdisches Dorf mit einer großen und sehr schönen Synagoge befindlich."

8) Stjpenstein, l. c. 17, 85.

9) Jubelfeest. Beschrijving van de plegtigheden, enz. op het eerste jubelfeest van de Portugeesche gemeente op de Savana in Suriname, 12 October 1784(5). Amsterdam (Dronsberg) 1786. 8.

1) Stjpenstein, l. c. 84.

2) So Stjpenstein; anders Fermin, l. c. 25: „Die Juden, welche hier (Paramaribo) in großer Anzahl sind, sowohl portugiesische als deutsche, haben

bäude nieder und führten an dessen Stelle eine prächtige Synagoge auf, zu welcher Prinz Heinrich der Niederlande den ersten Grundstein legte und welche am 5. Mai 1837 mit vieler Pracht eingeweiht wurde [3]).

Als erster Rabbiner Surinams wird uns Isaac Neto [4]) genannt [5]). Isaac erhielt seine Ausbildung in der Akademie de los Pintos in Rotterdam zu gleicher Zeit mit Josijahu Pardo, Joseph Franco, später in Surinam, Jacob Abendana, dem Uebersetzer des Cusari u. A. [6]). Als die wohlthätige Anstalt „Temime Derech" in Amsterdam 1665 in's Leben gerufen wurde, erhielt Isaac die Stelle eines Rosch oder geistlichen Oberhauptes [7]) und unterrichtete auch an der Anstalt „Abi Jethomim" [8]). Ueber die Zeit seiner Berufung nach Surinam, welche jedenfalls vor 1683 zu setzen ist, so wie über seinen Tod, wissen wir nichts Genaues.

Seiner wissenschaftlichen Leistungen wegen verdient noch Erwähnung:

David J. C. Nasi, ohne Zweifel derselbe, welcher Isaac Nasi genannt und „als jüdischer Trödler in der Savanne, als

---

ebenfalls zwo Synagogen. Der ersteren ihre ist sehr schön, der deutschen ihre hingegen muß derselben weit nachstehen."

3) Sijpenstein, l. c. 84.

4) Wohl zu unterscheiden von Isaac Neto, dem Sohne des berühmten Londoner Oberrabbiners David Neto. Vgl. Sephardim 307.

5) Nach Jost, Gesch. der Israeliten, VIII, 266, irrthümlich David Pardo, „er starb 1716"(!) Wir glauben, daß dieser Irrthum auf einer Verwechslung mit dem Sohne Davids, Josijahu Pardo beruht, welcher allerdings als Chacham nach Curaçao, später nach Jamaica berufen wurde, keineswegs aber in Surinam als Rabbiner fungirte. Daß David Pardo der Sohn des ersten Amsterdamer Rabbiners Joseph Pardo und Zeitgenosse Menasse ben Israels nicht 1716 verschied, bedarf keiner weiteren Erwähnung.

6) Barrios, Yesiba de los Pintos. (2).

7) Barrios, Temime Derech s. p. (IV):

Su primer Ros, ó doctrinal Cabeça
El *Jaxam Ishac Neto* la preside
Y oy en la Indiana Sa(u) riñan, riqueza
Del Bien Mosayco, preceptor reside.

8) Barrios, Ubi Jetomim, 40:

Merecen ser nombrados por la ciencia,
Que huerfanos aprenden con desvelo,
Ishac Neto, Jaham en Indio suelo.
En su escuela con artes de eloquencia.

höchst gelehrt in der Geschichte und den orientalischen Sprachen, als in Briefwechsel mit vielen Gelehrten Europas stehend, auch als Verfasser eines Wörterbuchs der Calibi-Sprache der Indier von einem reisenden Franzosen vor dreißig Jahren gepriesen wurde" [9]). Er veröffentlichte 1788 in Paramaribo ein Werk unter dem Titel: „Essai historique sur la colonie de Surinam etc., mis en ordre par les régents de la nation juive Portugaise" (2 Theile in 8.) [1]), so wie „Lettre politico — théologico — morale sur les Juifs etc." (Paramaribo, 1798, 1 Theil in 8.).

In neuester Zeit zeichneten sich in der Kolonie durch Schriften aus:

J. J. de Mesquita, welcher 1842 einen „Entwurf zur Verbesserung der finanziellen Zustände der Kolonie Surinam" [2]) veröffentlichte;

E van Emden durch eine „Untersuchung des Circulars des Herrn Otto Tank, Vorsteher der evangelischen Brüdergemeinde in Surinam [3]), so wie durch eine „Adresse an die 2. Kammer der General-Staaten" (23. Juli 1852) [4]);

H. W. Ellis, welcher 1853 eine holländisch geschriebene „Chronologie der Geschichte von Surinam" (Paramaribo, J. Morpurgo) veröffentlichte.

Der gegenwärtige Zustand der Juden in Surinam ist in jeder Weise ein erfreulicher zu nennen. Sie besitzen die meisten, größten und reichsten Plantagen und sind überhaupt die begütertsten und intelligentesten Bewohner der Kolonie. Die einzelnen Plantagen, deren Namen häufig an die ehemalige Heimat der

---

9) Jost, l. c. VIII. 267.

1) Ins Holländische übersetzt unter dem Titel: Geschiedenis der Kolonie Suriname, etc., door een geselschap geleerde Joodsche mannen aldaar, Amsterdam 1791 (2 Theile in 1 Band). Koenen, der dieses Werk häufig benutzte, sagt von ihm in seiner Geschiedenis der Joden en Nederland 9: „Obschon in einem verworrenen und unangenehmen Styl geschrieben, enthält dieses Werk viele belangreiche Besonderheiten über den Zustand der Juden im Westen, während des 17. und 18. Jahrhunderts, aufgehellt und bekräftigt durch echte Stücke und Urkunden." Das Erscheinen dieses Essai historique soll durch Dohm's Schriften veranlaßt worden sein.

2) Amsterdam 1842 in 8.

3) Paramaribo 1848 in 8.

4) Paramaribo 1852.

spanisch-portugiesischen Juden erinnern und einen neuen Beweis liefern, wie ihre Liebe zum spanischen Heimatlande sich auch auf fremden Boden verpflanzte, so wie ihre Eigenthümer hier einzeln aufzuführen, wäre eben so überflüssig als zwecklos. Wir erwähnen nur die Plantagen [illegible] bo u. dergl., [illegible] ers, Silvas,

205-13

[illegible] ner der Ko- [illegible] st selbstver- [illegible] s) im Ge- [illegible] ratoren be- [illegible] Granada, [illegible] äne, Lieu- [illegible] e, Kapell- [illegible] r Kolonie [illegible] chtswesen

Ei[illegible] s.

[illegible] r.)

(ס[illegible]

Daß [illegible] eine der neuer[illegible] nach allen Rich[illegible] Bau der jüd. [illegible] worden. Es ist viel geschehen, es ist viel [illegible] thun, es ist noch manche Lücke auszufüllen. Sammeln — so behaupten manche — macht in sich Vergnügen; man muß das Gesammelte endlich doch auch einmal anfangen betrachtend zu beurtheilen und beurtheilend zu genießen. Gelehrsamkeit — das Einzelne [illegible] etend und erklärend — trägt das Urtheil; Urtheil — das Ganze klar überschauend — macht die Gelehrsamkeit für Ge-

lehrte sowohl als Gebildete erst brauchbar. Es wurde mehr Gelehrsamkeit bis jetzt zu Tage gefördert als Urtheil. Bibliographie ist die Adreßkarte der Literatur, aber nicht sie selbst. Kritik ist wie Gewürze. Dieselben machen die Speisen schmackhaft, allein aber sind sie ungenießbar.

Wenn Alcharisi nur das 3. und 18. Capitel seines Tachkemoni geschrieben hätte, so hätte er vollkommene Ansprüche auf die literarische Dankbarkeit der Nachwelt. Er hat nicht nur die Namen so vieler geistreicher und verdienter Männer der Nachwelt aufbewahrt, er hat auch das Urtheil über sie hinterlassen. Er hat das Bild einer ganzen Periode gegeben wie sie sich in seinem Geiste abspiegelte. Er war der geistreiche Dollmetsch zwischen seiner Zeit, auf deren Höhe er stand, und den nachfolgenden Geschlechtern. Ohne Widerspruch befürchten zu dürfen, glauben wir behaupten zu können, „daß diese zwei Capitel zu den schätzbarsten literarisch-historischen Stücken aus dem maurisch-spanischen Zeitalter gehören". Etwas Aehnliches hat etwa sechzig Jahre später Abraham Peder si (אברהם בדרשי) geleistet, wovon bis jetzt aber, zum Leidwesen der Literaturfreunde, nur diejenigen Zeilen bekannt sind, die im עומר השכחה gedruckt sind [1]), die übrigens nicht klar genug sind, um ein vollständiges Urtheil darüber fällen zu können.

Alcharisi hat im Ganzen genommen in seinen Urtheilen die größte Aehnlichkeit mit Ibn Challican, in dessen, von uns oft erwähntem Werke Urtheile über viele Dichter vorkommen. Die Urtheile beider stehen höher als die von Dante und Lopez de Vega. Letzterer hat sehr viele Dichter genannt, ohne daß man etwas Charakteristisches in seinen Urtheilen findet [2]).

Es gibt einzelne Zeilen, welche als Essenz einer ganzen Reihe von Essais zu betrachten sind, oder als das Innerste einer Biographie gelten dürfen. Solche Zeilen sind wie weiße Raben selten und sind Kinder einer großen vielseitigen Anschauung, eines reichen kritischen Talents, eines tief eindringenden philosophischen Geistes, der auf einmal alles Einzelne übersichtlich vor seinen Geist treten lassen kann, und das innerste Allgemeine anschauet. Die Körperhülle aller Notizen, aller Wörter und Worte ist abgefallen und die Seele der Bücher erscheint hier sichtbar.

1) Vergl. unsere Notiz im Orient 1851. S. 374, Note 3.

2) Laurel de Apolo por *Felix de Vega Caprio*. Unter. dern auch in London 1824 gedruckt.

In den Worten „der alles zermalmende Kant“ die Mendelsohn brauchte, liegt ein guter Theil Erkenntniß und Urtheil zugleich. Wenn Schiller von Rousseau sagt: „Rousseau, der aus Christen Menschen wirbt“, so ist dieses einer ganzen Biographie vorzuziehen, ehrenvoll zugleich für den Lobenden und den Gelobten. Wenn Jehuda halevi sagt (vergl. Nachal kedumim S. 14): אם היתה קצפיח חכמה בריכת ים היו חרוזי שיר[3]), so ist dieses ein großes Stück der Geschichte der Poesie, oder genauer ausgedrückt, der Ansichten über dieselbe, und ist inhaltreicher als manches Buch. Mehr kann man heute auch nicht darüber sagen. Selbst wenn der Ausspruch nicht wahr sein sollte (welches zu untersuchen hier außer unserm Bereiche liegt), bleibt er immer merkwürdig als die Ansicht eines bedeutenden Mannes. Das bekannte מיטב השיר כזבו (vergl. über dass. Nachal kedumim S. 54 ff.) ist dem Inhalte nach identisch diesem Ausspruche. Der Dichter von Castilien hat es nur geistreicher und anschaulicher ausgesprochen.

Solche Schlagwörter, solche Zeilen, welche hier hätten vermehrt werden können, bilden den innersten Geist der Literatur- und Culturgeschichte. Solche Stellen zu finden ist Zufall; solche Stellen nicht zu benutzen, wenn sie bereits gefunden sind, ist fatal. Solche Stellen sind wie die Seele, ohne Raum einzunehmen beleben sie alles um sich.

Es würde Mangel an literaturhistorischer Kenntniß verrathen, von Alcharisi Urtheile in Lessings Styl — der Blüte des 18. Jahrhunderts — zu erwarten. Eine solche Kritik hat vor Lessing nicht existirt. Es ist auch, abgesehen von dem Unterschied der Zeiten, zu bedenken, daß diese Urtheile des Alcharisi keine kunstgerechte kritische Expositionen sind, welche die Stärke Lessing bilden, sondern nur in dem engen Raum einer Makame als geistreiche Unterhaltung eingelegt sind, um die Vielseitigkeit des gewandten Helden nach allen Richtungen hin zu erproben. Dieses Aphoristische gibt vielleicht grade diesen kritischen Urtheilen den größten Werth. Trotzdem sind die Urtheile in sich sehr richtig. Manche Gedichte und Werke, die sein Urtheil umfaßt, sind im Laufe der Zeit verloren gegangen; man darf den Verlust beklagen. Von dem Bekannten aber dürfen wir auf das Unbekannte schließen. Nach Abzug aller Zuthaten des blos Rhetorischen — die eingeflochtenen Bibel-

3) Bacon sagt: Essais Art. Studies „Histories make men wise, poets, witty (die ganze Stelle ist interessant).

stellen sind das Charakteristische — bleibt ein sehr nüchternes und verständiges Urtheil zurück, welches man mit der nöthigen Vorsicht heute noch brauchen kann.

Die orientalischen Dichter, wie ihre occidentalischen Brüder dem Weihrauch nicht abgeneigt, haben sich zuweilen gegenseitig gelobt. Wenn auch individuelles gegenseitiges Wohlwollen manches Gute zu hoch und manches Tadelhafte zu gering angeschlagen hat — Liebe und Haß sind ja allenthalben blind — so liegt manches in ihnen, welches für allgemeine Zwecke beachtenswerth bleibt. Manches, was sie von sich selbst gesagt haben, ist zu diesem Zwecke brauchbar. Das Selbstlob, nach Abzug des Hyperbolischen, enthält dasjenige, welches man als das Höchste in der Poesie gehalten hat. Wenn Jehuda halevi in einem Gedicht an Jehuda ben Gioth[4]) sagt:

אמת הם כל דברי בך אינם
כדברי שיר ולא דבר משלים
וכל שומעי מעידים כי דברי
נבואות הם ואולם הם שקולים

so sind diese Zeilen in mancher Hinsicht beachtenswerth. Das דברי נבואות enthält den doppelten Begriff in sich von Wahrheit und und Vorzüglichkeit. Alcharisi hat oft von der Phrase עלתה עליו רוח נבואות Gebrauch gemacht. Manches könnte Alcharisi aus solchen Zeilen entnommen haben. In der neuesten Zeit erst hat man die Aufmerksamkeit in der deutschen Literatur auf diesen Gegenstand gelenkt[5]) und versucht, die Urtheile der Dichter über sich und andere und über die Poesie überhaupt dem Leser vorzuführen. In diesem Versuche liegt ein sehr bedeutender Beitrag zur innern Literaturgeschichte.

Die Zeit zwischen Salomo ben Gebirol und Alcharisi war eine poetische bei den span. Juden. Sie war es auch bei den Arabern. Die Zahl von Fragmenten aus Gedichten, die Ibn Challican anführt, ist außerordentlich groß. Es sind diese Frag-

---

4) Wir wollen bei dieser Gelegenheit aufmerksam machen, daß in einem Gedichte des Jehuda halevi, welches an Moses ben Esra und Salomon Ibn Gioth gerichtet ist (anfangend לפני כרוב שלש אורו וגו׳) sich die Zeile findet:

אנשי המורות בן עזרא ובן ישע מתיחסים לצאת לקרב בגבורים.

Vergl. über בן ישע שירי שלמה das S. 89 No. 13.

5) Freiligrath: Dichtung und Dichter. 1857.

mente, welche das Werk desselben so schätzbar machen. Die Namen, die diese, in sich selbst so interessanten Fragmente als Verfasser tragen, erhöhen den Werth derselben. Von den berühmtesten Aerzten z. B. Alscheir, von Philosophen z. B. Alfarabi und Algazalli, von Theologen und Juristen z. B. As-Schafi finden sich Gedichte darin. Diese Liebe zu Versen und das Talent dazu theilten auch die Juden. So kömmt es, daß jüdische Grammatiker Philosophen-Verse anführen von jüdischen Dichtern, die wie Blumen auf dem Wege erscheinen, erfrischend und erfreuend, die für uns noch historischen Werth haben, und oft den Verlust des Gedichts selbst beklagen lassen. (Im נחל קדומים S. 42 ff. haben wir solche Fragmente gesammelt.)

Man hat in der neuern Zeit manches Wort gewechselt, ob Maimonides ein Freund der Poesie war, oder nicht. An und für sich ist diese Frage überflüssig, da weder für die Bejahung noch für die Verneinung dieser Frage Quellen genug vorhanden sind. Was in dem Jeschurun (II. Jahrgang, hebr. Abtheilung S. 26, No. 8) gesagt ist, beruhet auf einer Verwechselung von poetischer Philosophie mit eigentlicher Poesie. Es ist ganz natürlich, daß Maimonides als Philosoph, dessen Hauptaufgabe ist, Erkenntniß zu suchen, nicht viel von Poesie halten mochte. Schemtob Palquera (im מבקש S. 24, b) führt den alten Spruch an: ואמר החכם המצליח מאד בבני אדם מי שמתעסק מנעוריו בחכמת המופת לא בהבלי המשוררים, welcher die Ansicht der eigentlichen Philosophen enthält. Was zumeist auffallend, daß bei den Arabern vor Mohammed die Poesie verschrieen war, und daß Mohammed selbst, der doch nur als Poet betrachtet werden darf, ein Feind der Poesie war. „Der Teufel ist der Genius der Dichter, weshalb die Dichter insgemein satanisch heißen und ihre Begeisterung eine satanische nennen — — Alle Gedichte gelten vor Mohammed für Eingebungen des Teufels, jeder Dichter war von einem besondern Teufel begeistert und je feuriger der Teufel, desto feuriger das Gedicht — (Hammer-Purgstall Zeitschr. d. d. m. Gesellsch. Theil V. S. 185, No. 72). „Hol dich der Teufel", sprach Mohammed zu einem Dichter, „denn ein Buch voll Eifer ist besser als ein Buch voll Poesie." — „Durch das Singen und Anhören von Gesängen schwillt die Gleißnerei im Herzen, wie das Korn im Wasser" (Hammer: Wiener Jahrbücher 1826, Theil 39, S. 162). In Bezug auf Beredtsamkeit waren ähnliche Ansichten vorhanden. Auf die Frage was die Redekunst sei? gab Isocrates zur Antwort: „sie ist die Kunst, das Kleine

groß und das Große klein zu machen" (Plutarch moralische Schriften Th. 6, S. 343, in Kalteffers Uebersetzung) [6]).

Alcharisi betrachtet schon Salomo ben Gebirol und seine nächsten Nachfolger als die Alten, die großen Meister, die ihre unnachahmliche Kunst mit sich genommen haben. Er nennt sie אבות השיר „die Väter der Poesie" [7]). Diese sind zu seiner Zeit, oder vielmehr gleich nach ihrem Erscheinen, als Maßstab betrachtet worden. Die Urtheile, die Alcharisi über das Kleeblatt der neuhebr. Literatur fällt, kann heute nicht eindringlicher ausgesprochen werden. Die Charakterisirung derselben ist als vorzüglich zu betrachten. Wie nach Alexander des Großen Tod seine Generale sich in sein Reich theilten, so haben nach Ben Gebirols Tod sich mehrere in seine Talenten getheilt. Isak ben Gioth und Isak ben Ruben als religiöse Dichter und Moses ben Esra und Jehuda halevi sowohl in der religiösen als weltlichen Poesie. Da Alcharisi seinen Helden über Personen und nicht über Sachen reden läßt, so ist es erklärlich, daß er seinen Helden von der religiösen und der weltlichen Poesie zugleich reden läßt, ohne dem Hörer einen Ruhepunkt zu gewähren. Heute, wenn man darüber spricht, muß man diese zwei Arten streng trennen, da der Unterschied sowohl ideal als sprachlich sehr groß ist.

Wenn Alcharisi von Samuel hanagid sagt, daß seine Gedichte gewichtig, aber des Commentars bedürftig sind, so ist dieses, in so weit es sich auf das בן משלי bezieht, vollkommen richtig. Für den Leser muß noch bemerkt werden, daß diese Gedichte trotz der Härten höchst beachtenswerth sind. Außerdem, daß sie im Hebräischen die ersten in ihrer Art waren, was in sich schon ein Verdienst ist, so sind auch manche Stellen darin, die höchst würdevoll und feierlich geschrieben sind, und das Gemüth zum Nachdenken anregen. Wir heben die folgende Zeile aus: והימים מצווים מאלוה

— והם אצים ועושים מה יצוום

Dieser Zeile brauchte sich keiner der großen Dichter zu schämen.

---

6) Andere Stellen dieser Art werden anderwärts gegeben und betrachtet werden.

7) Die Zeilen, worin sich diese Worte finden, haben wir im Orient 1851 S. 377 gegeben. Vergl. auch נחל קדומים S. 21, Note 14. Aehnliche Klagen der Dichter finden sich bei Ibn Challican. — „Für Harric", sagt Rückert (S. 32 der 1. Ed.) „liegt diese goldene Zeit der Poesie schon ziemlich in Vergangenheit und er darf wohl deswegen sein Ebn Said beklagen lassen."

(Vergl. auch שירי שלמה S. 21, Note 5.) Es sind die Gedichte des Nagid nicht so leicht geschrieben wie das שקל הקדש des Joseph Kimchi (woraus wir im Lit.-Bl. d. O. 1846 S. 727 Proben gegeben haben); sie sind aber inhaltreicher und tragen mehr den Stempel der Selbstreflexion.

Es muß ferner bemerkt werden, daß alle diese moralischen Gedichte, so nützlich sie für praktische Zwecke sind, in stylistischer Hinsicht sehr mittelmäßig sind. Es liegt dies übrigens in der Natur der Sache. Was sie durch höheren Styl vielleicht gewonnen hätten, würden sie gewiß an praktischer Brauchbarkeit verloren haben. Selbst Jehuda halevi in seinem moralischen Gedichte (anfangend אם נפשך יקרה בעיניך וגו׳) hat sich nicht höher als die anderen Moralisten emporgeschwungen[8]). (Derselbe hat den סבאר פנינים benutzt.) Es stehet das משלי בן מוסר השכל höher als das, welches gewöhnlich dem Hai Gaon zugeschrieben ist. Manche Zeile hat auch für literaturhistorische Zwecke einen Werth. Z. B. die bereits (im ש״ש S. 73) angeführte:

לא יהי אחי מליצה מקורא עד אשר נדחי מליצות ישובב

Diese Phrase scheint uns identisch zu sein mit משיב פרודתן לחוטן „die zerstreueten Perlen an den Faden anreihen“[9]), eine Phrase, die bei arabischen und hebräischen Dichtern vorkömmt.

Die Worte über das ספר המוסר des Isak ben Crispin (welches wir mit Steinschneider identisch mit dem משלי ערב halten) sind sehr einfach und sehr wahr. Proben aus diesem interessanten Buche haben wir im גנזי אקספרד S. 48 gegeben, so wie auch im Literaturblatt des Orients 1850 S. 106. 391. 521. 539. (Ob derselbe mit dem ר׳ שלמה בן קרישפין verwandt war (vergl. גנזי אקספרד S. 43) können wir nicht angeben.) Wenn derselbe von den Asaroth des Isak ben Ruben die Kunstfertigkeit rühmt mit welcher die Bibelverse eingefügt sind, so hat er mit Geschmack das einzige gerühmt, was daran beachtenswerth ist. Dieses weggenommen, wären sie blos ein geistloses Inventarium von unzusam-

---

8) Ein Gedicht ähnlichen Inhalts haben wir im Divan des Moses ben Esra gesehen bei Dr. Carnuly, haben aber leider nichts daraus copirt.

9) Dieser Ausdruck ist auch von Jehuda halevi gebraucht. Vergl. טובי יצחק Heft 26. Nach Ben Gebirol (vergl. שירי שלמה S. 15 Note 7) hat auch Alcharisi (Tachkemoni Cap. 16) den Ausdruck לחבר המליצות הנאצלות וגו׳. A. a. O. hat derselbe auch die Zeile:

ואחשוך מחלצות מות המליצות בחוט משרשרות גיב פרקץ

menhängenden Dingen. Wenn aber heute Jemand fragt: ob dieses auch Poesie sei? so ist das gerade als wenn einer fragen wollte: ob die versificirte griechische und lat. Grammatik (die in Frankreich bis zu Anfang des vorigen Jahrhunderts üblich war) Poesie sei. Eine solche Frage verräth gänzlichen Mangel an historischer Kenntniß und an Urtheil. Es führt den Leser auch irre. Derselbe könnte glauben, daß Jemand gezweifelt hat, ob sie zur Poesie gehören. Dies ist aber nicht der Fall. Bereits in unserm Buche: Zur Kenntniß (S. 47) haben wir mit allerlei Nachweisungen ihre richtige Stellung zur Stylistik angegeben. Proben von Isak ben Ruben haben wir im Literaturblatt des Orients (1848, S. 406) gegeben und die specielle Stelle über dieselben haben wir schon Zur Kenntniß (S. 132) mitgetheilt[1]). Ueber Isak ben Gioth haben wir einige Worte in diesen Blättern (Märzheft S. 118 ff.) mitgetheilt; und über andere werden wir zur Zeit das eine und das andere zu sagen haben.

II. Jehuda Alcharisi als Kritiker im 19. Jahrhundert.

לא אחשוב לנפיל נקובי שם אבל מורא עלי מתנשאים השלכתי
(ר' משולם דפיירה באחר משיריו כ"י באוצרות אקספרד)

Ueber sechs Jahrhunderte liegen zwischen Alcharisi und uns. Alcharisi selbst ist längst der Geschichte anheimgefallen. Was zu seiner Zeit in voller Blüthe des Lebens war, ist für uns todte Vergangenheit. Abgesehen von der Seltenheit dieser Werke, die er beurtheilt, hat man manches wieder entdeckt und der Betrachtung vorgeführt. Es fehlt nicht an Sinn, das Alte zu genießen, aber die Anschauungen haben sich geändert. Die Zeiten haben eine andere Gestalt angenommen, und mit ihnen das allgemeine Urtheil. Wir, d. h. unsere Zeit, können und müssen ein vollständig begründetes Urtheil über diese Periode fällen. Nicht, daß wir geistreicher sind, sondern weil wir reicher an Material sind. Es existiren mehr Formen zur betrachtenden Vergleichung, es haben sich die historischen Anhaltspunkte vermehrt. Die Urtheile des Alcharisi sind ihrem Inhalte nach heute noch in voller Geltung, sie erscheinen blos mehr gesichtet und die Betrachtung dringt tiefer ein.

---

1) Im ש"ש (S. 78) haben wir viele Stellen über diesen Gegenstand gegeben.

Von Alcharisi's Tachkemoni wurde jüngst dem Publicum eine Abtheilung vorgelegt — mit einer Uebersetzung, die sehr viel Talent verräth [2]), mit Noten, die zum Theil überflüssig sind, da sie mehr in das Lexikon gehören, und mit Beilagen, welche aus jüngst erschienenen Werken geschöpft, nicht nur kein eigentliches literarisches Urtheil, sondern manches richtig Erkannte als falsch dargestellt zeigen. Wenn ein Orakelspruch sich etwa so vernehmen ließe: „die Beilagen enthalten zu viel und zu wenig", so wäre dieses zu erklären. Es enthält zu viel aus dem גנזי אקספורד und נחל קדומים, und zu wenig aus dem Literaturblatt des Orients, wo eine Menge Notizen und Gedichte gesammelt sind, die nicht übersehen werden durften.

Man hat erwartet, und mit Recht, daß der neue Herausgeber, der in den Beilagen sich einer Arbeit unterzogen hat, welche ihm nicht zugehört, ein Urtheil aussprechen wird, welches aus innerer Betrachtung der Dinge hervorgegangen ist oder wenigstens den Schein davon hat. Es ist dies nicht geschehen. Der Verfasser traut dem Leser zu, sich selbst das Urtheil zu machen. Wer aber dem Leser alles zutrauet, dem trauen die Leser am wenigsten zu.

Was Alcharisi gethan hätte wenn er jetzt noch lebte, das wollen wir thun. Wir wollen hier einige Bemerkungen vorführen, nicht über die Dichter selbst, sondern über gewisse allgemeine Punkte, welche den Hauptbestandtheil der Werke dieser Dichter bilden. Ein Urtheil über die Dichter selbst wird man erst geben können, wenn ihre Werke zum größern Theile vorliegen werden. Andeutungen mancher Art — und nur Andeutungen — sollen hier gegeben werden. Es sollen diese Zeilen Rechnung ablegen von demjenigen, welches wir für nothwendig hielten in Betrachtung zu ziehen, und welches diejenigen, die sich den Anschein geben mit der arabischen Muse unmittelbar, ohne Dolmetscher, zu verkehren, vor uns hätten thun sollen. Zu einer andern Zeit wird Manches ausführlicher betrachtet werden. Mit Hariri sagen wir für jetzt: „das Tröpflein gehet dem Guß voran." (Rückerts Uebersetzung 2 Ed. S. 207).

בכנפי החלום אעוף כיונה — להר המור ונבעת הלבונה וגו׳
(ר׳ יהודה הלוי בשיר מתחיל בטור הזה).

2) Wir wollen dem Verfasser auch Kenntniß der arab. Metrik zugestehen. Es hätte aber — zur Bequemlichkeit des Lesers — immer auf Freitags Metrik verwiesen werden sollen. Die arab. Namen der Metrik waren nie bei den Juden üblich.

Die hebr. Literatur bietet die Eigenthümlichkeit, daß manches sich in ihr findet, welches keinen Namen hat. So ist für den Begriff Ideal und idealische Anschauung, obwohl schwer zu definiren, und dennoch das innerste Wesen der modernen Poesie, kein bestimmter Ausdruck vorhanden. Das Wort Ideal, insofern es von dem Worte Idea stammt, ist dem Real entgegengesetzt. In diesem Sinne spricht Home (Elemens of criticism II) von der *ideal presence* (idealen Gegenwart) der Dinge, im Gegensatz von der *real presence* (wirklichen Gegenwart). D'Israeli (The literary Character Theil II. S. 4 Ed. Lond. 1822) bemerkt, daß Home diesen Ausdruck zuerst gebraucht hat. Dieser Ausdruck mit allem was damit zusammenhängt gehört nicht hieher, sondern in die Philosophie.

Ideal ist immer Gegensatz des Realen. Dichter haben sich von der wirklichen Welt abgewandt um in ihrer Welt, die sie sich aufgebauet haben, friedlich und selbstgenugsam zu leben. Diese Gemüthsstimmung heißt ideal. Ohne hier tiefer in die Sache einzugehen, wollen wir dem Leser nur Schiller's „Die Ideale" in's Gedächtniß rufen. Das Gedicht desselben „Das Ideal und das Leben" schließt sich dem Sinne nach dem erstgenannten an. Die Worte in diesem Gedichte:

Fliehet aus dem engen dumpfen Leben.
In des Ideales Reich

öffnen die Pforte für alle höheren Anschauungen und sind der Mittelpunkt für alle Bildung. Das Wesen des Elegischen ist idealisch; obwohl nicht alles idealische elegisch ist. Die Elegie selbst, insofern sie sich auf den Verlust einer speciellen Person oder Sache beziehet, heißt im hebr. קנה (Klagelied). In diesem Worte, welches kein Adjectiv zu bilden erlaubt, liegt nur die wirkliche Klage über den wirklichen Verlust. Es schließt nicht in sich das was wir heute elegisch im höhern Sinne nennen. Das Idealische, das Elegische gehet durch alle Gattungen der Poesie. Es ist die Seele der beschreibenden Poesie, wenn sie nicht kalt und blos naturhistorisch sein soll. Die sichere Genauigkeit der Beschreibungen die Thomsons „Jahreszeiten" so berühmt gemacht haben, ist von Schillers „Spaziergang" übertroffen. Schillers Idealität war es, welche die Palme errungen hat.

Es würde schwer halten im Hebräischen einen passenden Ausdruck für Ideal, idealisch zu finden. Man muß sich nicht darüber wundern, ist ja in den neuern Sprachen selbst diese Be-

deutung des Wortes erſt ſeit geſtern. Im Deutſchen haben Schillers Gedichte dazu beigetragen, dieſes Wort in dieſem Sinne in Umlauf zu ſetzen in welchem es Leſſing und ſeine Zeitgenoſſen nicht gekannt. Es iſt früher nur in der Sculptur gebraucht worden. Das franzöſiſche Wort „*idealiser*“ iſt unter den neuern Wörtern von *Morcier* angeführt [3]). Es iſt mit dem Worte elegiſch derſelbe Fall, auch dies Wort hat im Hebräiſchen keinen paſſenden Ausdruck. Die Dinge ſelbſt ſind in reicher Fülle vorhanden. Ideale Lebensanſchauung iſt die einzige Frucht des Studiums der Dichter. Die hebr. Dichter des mauriſch-ſpan. Zeitalters haben die vollſten Anſprüche auf Bewunderung für ihr Talent, für den Adel der Geſinnung und für die ausgewählte Feinheit der Sprache, worin ſie ſchöne Gedanken vorführten, durchduftet von den zarteſten Empfindungen, geſchmückt mit dem Zauber des Wortes. Die Gedichte des Moſes ben Eſra im Divan wie im Tarſchiſch enthalten ſehr ſchöne Gedichte und einzelne Zeilen, die aus idealen Stimmungen hervorgegangen ſind und zu ſolchen erheben. Verlorene Jugend, unglückliche Liebe, Trennung von Freunden u. ſ. f. ſind der Inhalt derſelben. Jehuda halevi hat ſich ihm angeſchloſſen. Es gehören dieſelben zu den anziehendſten, welche eine Literatur beſitzt. Die Zeile des Moſes ben Eſra in dem Gedichte über den Tod ſeiner Bruders-Tochter: ודרור אשר קן לה בצלעותי ובה שמח כבוד נפשי והשתעשעתי וגו׳ iſt eine duftende Blume.

(Schluß folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

Melętemata Peschitthoniana. Dissertatio inauguralis.... die XXX Martii MDCCCLIX. Universit. Vratisl. auctor *Josephus Perles.* Hungarus 56 p.

Die obengenannte, mit anerkennungswerthem Fleiße und genauer Sachkenntniß gearbeitete Diſſertation behandelt zum erſten Male vom jüdiſchen Standpunkte einen Gegenſtand, dem bis jetzt von chriſtlicher Seite blos eine in den Reſultaten unbedeutende, von jüdiſcher Seite überhaupt noch keine zuſammenhängende und umfaſſende Behandlung

3) *Neologie:* ou vocabulaire de mots nouveaux par *L. S. Morcier.* Paris 1802.

zu Theil wurde: die Frage über die Entstehung und den Geist der ältesten syrischen Bibelverse oder der Peschittho. Die Resultate der Abhandlung sind für die jüdische Literatur wesentlich bereichernd, indem sie ihr ein Gebiet vindiciren, das die christliche Gelehrtenwelt bisher immer für sich in Anspruch nahm. Die Abhandlung zerfällt in zwei Theile, von denen der erste (S. 1—26) sich in gedrängter Kürze über die Peschittho zum ganzen A. T. verbreitet, und der zweite (S. 26—54) näher auf den Pentateuch eingeht. Zunächst wird der Nachweis versucht, daß die Entstehung der Peschittho, welche in irgend einer Weise mit dem Syrus der Kirchenväter verwandt ist und deren älteste sichere Spur man bei Ephraim dem Syrer findet, mit großer Wahrscheinlichkeit mit jener von Josephus (Antiq. XX, 2, 5; 3, 4) und Ber. Rabba (c. 46) erwähnten Bibelübersetzung zusammenhängt, welche Munebaz, König von Adiabene, in Palästina anfertigen ließ, aus welchem Umstande allein schon das jüdische Gepräge der Peschittho zu erklären wäre. Ob die Peschittho im Talmud erwähnt wird und ob die Stelle Jerusch. Megilla c. I, 11: בורגני אחר וכו׳ auf die Peschittho zu beziehen sei, läßt der Verf. mit Recht unentschieden. Interessant ist die Bemerkung, daß zur selben Zeit, als der aus einer Renegatenfamilie stammende Bar-Hebraeus oder Abul-Pharag sich eingehend mit der Peschittho beschäftigt, sie aber trotz ihrer Autorität in der syrischen Kirche wegen ihres nichtchristlichen Gepräges hart tadelt, auch jüdischer Seits Nachmanides in seinem Pentateuchcommentare Spuren einer Kenntniß der syrischen Apokryphen-Uebersetzung aufweist (vgl. S. 6 und die Abhandl. des Verf. über Nachmani in dieser Monatsschrift VII, 147). — Doch bleibt der Verf. hierbei nicht stehen, sondern beweist nach einer Darlegung der unzähligen Corruptionen, welche der Pesch.-Text durch Glossatoren, durch die Commentare des Ephraim Syrus und die syrisch-griechischen Versionen erfahren, aus inneren, zwingenden Gründen den unverkennbaren jüdischen Character der Uebersetzung. Eine bedeutende Anzahl in midraschischer, besonders euphemistischer Weise übertragener Stellen werden hier als Belege angeführt. Unter den Emendationen erscheint uns die Gen. 36, 24: דאשכח להטינא in דאשכח לה טיא: אשר מצא את הימים (ἡμιόνους) mit Anlehnung an Jerusch. Berach. c. 8 und Gen. B. c. 82 eine gelungene. Aus den midraschischen und euphemistischen Stellen heben wir folgende heraus: מן הבקר ועד עת מוער (II. Sam 24, 15): מנחת הערב מן צפרא ועדמא לשת שעין (vgl. Ber. 62, b); תשע שעין — (Esra 9, 4—5): סמל הפסל (2. Chron. 33, 7): צלמא

דארבע אפין (vgl. Synh. 103, b); חצצרות (I. Chron: 23, 28; II. Chron. 7, 6 und sonst): קרנתא פשיטתא וכפיפתא (vgl. Rosch hasch. 26, b); ונקתה ונזרעה זרע (Num. 5, 28): ותאלד דכרא (vgl. Sota 27); ובשר בשדה טרפה (Exod. 22, 30): ובסרא בנטישמן חיותא חיתא (Chulin 102, b); בקרחתו או בגבחתו (Lev. 13, 55): בחדתותה או בבליותה (vgl. Tor. Cohanim z. H.); וגויתו כתרשיש (Dan. 10, 6): וחזוה כתרשיש ולית לה דמו; — כבוד ד' (2. Chr. 5, 14): זיוא דסכינתה; — מכון לשבתך (das. 6, 2): דוכתא לשכינתך; — כבוד ד' (das. 7, 1. 2. 3): איקרא דשכינתה דמריא; — ויגף ד' את הכושים (2. Chr. 14, 11): חבר מלאכה דמריא; — ירמיה הנביא מפי ד' (das. 36, 12): ארמיא נביא דמתנבא איך דמן פומא דמריא; — ואמר לי מלכא מלך (Neh. 2, 6): ויאמר לי המלך והשיגל יושבת אצלו שטיא=טיפש (Meg. 12, a); כי לד' עין אדם (Zach. 9, 1); מטל דלמריא גלין בנינשא und zahlreiche andere (vgl. S. 16—21 u. 32—45). Hieran knüpft sich die Auseinandersetzung des Verhältnisses der Pesch. des N. T. zu der des A. T., und eine Hinweisung auf die in der syr. Version beobachtete eigenthümliche und den synagogalen Charakter derselben bezeichnende Kapitel- und Versabtheilung. Gelegentlich sucht der Verf. nachzuweisen, daß die syr. Uebersetzung des N. T. von Judenchristen ausging, indem er auf folgende zwei Stellen hinweist: Matth. 23, 5 *κράσπεδα:* תכלתא und daselbst *φυλακτήρια* תפלא=תפלין, oder wie es noch bezeichnender in den von Cureton edirten Estranghaloevangelien heißt: רצועות של תפלין=ערקא דתפליהון Acta Apostol. 1, 12; *σαββάτου ἔχον ὁδόν* ופריק מנה איך שבעא אסתדון. — Der zweite Theil der Arbeit entwickelt in weiterer Ausführung die für die Pesch. des ganzen A. T. aufgefundenen Principien in der Uebersetzung des Pentat., aus welcher der Verf. zahlreiche halachische und hagadische Stellen anführt, die der Aufmerksamkeit der Forscher empfohlen werden und in der Arbeit selbst nachzulesen sind. Besonders wichtig scheint uns der Zusammenhang der Pesch. mit Onkelos, die der Verf. im Einzelnen genau nachweist. Die ganze Abhandlung, die mit mehreren größeren Noten, unter Anderem mit einem Excurse über den Syrus und mit einem Verzeichnisse sämmtlicher Stellen aus den Schriften des Ephraim Syrus, in welchen dieser Kirchenvater den עבריא anführt, schließt, und auf die wir die Literaturfreunde aufmerksam machen, dient als Einleitung zu einer von dem jungen Verf. versprochenen umfassendern Arbeit über die Peschittho, zu der wir ihn hiermit aufmuntern wollen.

— l —

De duabus hierosolymitanis Pentateuchi paraphrasibus, Part. I. De origine hierosolymitanae utriusque paraphrasis ex Onkelosiana Pentateuchi versione ducenda. — Dissertatio inauguralis die III. Novb. 1858. Univers. Vratisl auctor *Hermannus Seligsohn.* Posnaniensis, 40 p.

Die Abhandlung ist eine Fortsetzung und genauere Erörterung des im VI. Bande S. 110 ff. dieser Zeitschrift besprochenen Thema's. Der Verf. sucht seiner bereits in jenem Aufsatze ausgesprochenen neuen Ansicht Geltung zu verschaffen, daß das Targum Jerusch. nicht Fragment einer früher vollständigen Paraphrase sei, sondern zugleich ein hagadisches Supplement und eine Sammlung von Marginalglossen und Varianten zum Onkelos; Pseudojonathan aber eine auf dieser Basis im Ganzen mit derselben Tendenz verfaßte spätere Redaction des Jeruschalmi (p. 9. 32.). Der erwähnte Aufsatz des Verf. hatte den Nachweis über die Unzulässigkeit der von verschiedenen Autoren bisher aufgestellten Ansichten über das Verhältniß der drei Targumim zueinander geführt. In dieser Dissertation wird zunächst nachgewiesen, daß man nicht annehmen könne, Jerusch. enthalte einzelne Aenderungen zu einem alten, uns nicht mehr zugänglichen palästinensischen Targum, die als Randglossen demselben beigesetzt wurden. Freilich ist es unzweifelhaft, daß die gemeinschaftliche Grundlage des Jon. sowol wie des Jerusch. ein altes, in Palästina geschaffenes und dort traditionell fortgepflanztes Targum sei, aber unser Jerusch. kann durchaus keine Glossensammlung zu jenem hypothesirten Targum bilden. Was hätten nach dieser Annahme jene unzähligen einzelnen Partikelchen des Jerusch. zu bedeuten, die durchaus weder alte Halacha noch alte Hagada berichtigen können? Hingegen divergiren bis auf äußerst wenige Stellen, die sich auch vielleicht aufklärten, wenn wir Handschriften des Jerusch. besäßen, diese Marginalglossen mehr oder minder vom Onkelos, obwol der letzte Grund der Noten sich nicht immer ermitteln läßt. Aus vielen Beispielen verdient besonders die in der That auffallende Stelle Exod. 14, 10—27 hervorgehoben zu werden. Während Onkelos nämlich überall das hebr: נטה durch רכן, das Hiphil הרים durch אריס wiedergibt, übersetzt er in allen diesen Versen ganz ungenau, so V. 16: ואתה הרם את מטך ונטה את ידך, Onk.: ואת טול ית חוטרך ופרוס ית ידך על ימא, daher Jerusch.: ואת ארעם ית חוטרך וארכין ית ידך; V. 21: ויט, Onk.: ואריס, Jerusch.: וארכין; V. 26: נטה, Onk.: אריס, Jerusch.: ארכין; V. 27: ויט, Onk.: ואריס, Jerusch.: וארכין. Keine andere Hypothese ist bei diesen Stellen gegen die vom Verf.

vorgeschlagene stichhaltig (p. 17). In der Besprechung einzelner Stellen versucht der Verf. unseren Jeruschalmitext zu emendiren, so. ist Deut. 8, 3 für das widersinnige מנונא zu lesen מוונא oder אנונא; Deut. 18, 10 ist das in allen Ausgaben befindliche לְאַקְסוֹמֵי, das Fürst Lehrb. S. 120 für einen unregelmäßigen Infin. hält, einfach zu trennen in לָא קְסוֹמֵי. — Daß bei der Redaction des Pseudojon. das Targum Jerusch. zur Grundlage diente, beweist unter Anderem die diesem häufig widerfahrende Kritik; so Gen. 40, 12, wo Jon. den sich widersprechenden Jerusch. durch leichte Emendationen berichtigt. Jerusch. hat nämlich im Anfange der Paraphrase: ואמר ליה יוסף דין הוא פתרונה דחלמא und schließt mit dem widersinnigen: ברם פתרונה דחלמא לא הוה יוסף אמר לה. Geschickt ändert Jon.: ואת רב דין סוף פשרנה und nach der hagadischen Ausführung: מוונא.... ופשרנה דין הוא לך (S. 22); desgleichen Gen. 49, 2; Num. 12, 12; 21, 6: ברת קל נפקת מגו ארעא...., von einem aus der Erde aufsteigenden Bath-Kol ist nie die Rede, daher Jon.: ברת קלא נפלת משמי מרומא. — Daß das Targum Onkelos in seiner jetzigen Gestalt schon früh den Palästinensern bekannt war, beweist der Verf. S. 12 und in der beachtungswerthen Note II (S. 36—37). Note III enthält Fragmente des Jerusch., die im Methurgeman citirt werden, aber in unseren Editionen des Jerusch. nicht mehr erhalten sind. Note IV veröffentlicht die von unseren Ausgaben zum Theil variirenden Stücke des in einem Wiener Pentateuchmanuscripte enthaltenen Jerusch., citirt im Katalog von Krafft und Deutsch S. 28. — Die ganze mit Fleiß und kritischer Genauigkeit gearbeitete Abhandlung ist als lehrreicher Beitrag zu dem noch immer dunklen Gebiete der Targumim zu bezeichnen und wir schließen mit dem Wunsche, der Verf. möge dieser als Particula I veröffentlichten Dissertation bald eine weitere Abhandlung folgen lassen.

—r—

Notizen.

Aus Neu-Orleans liegt uns der vierte Jahresbericht des dortigen Vereins zur Aushülfe jüd. Wittwen und Waisen vor [1]). Neu-Orleans zählt, wie Herr Gutheim, Rabbiner der sefardischen Gemeinde daselbst,

1) Fourth annel Report of the Association for the Relief of Jewish Widows and Orphans. New-Orleans. 1859.

dem Unterzeichneten mittheilte, 4000 jüd. Einwohner, die zwar dem Ritus nach mehreren Gemeinden (sefardische, deutsche, polnische) bilden, in ihren Wohlthätigkeitsanstalten jedoch in einem Geiste vereint wirken und in den wenigen Jahren ihres Bestehens Manches bewerkstelligten, worauf die größten Gemeinden mit Stolz blicken dürften. Hierher ist zunächst „das Asyl für jüd. Wittwen und Waisen" (Jewish Widows' and Orphans' Home) zu beziehen. Den Wirkungskreis dieser Anstalt zu bezeichnen genügt die im Jahresbericht von dem Präsidenten M. M. Simpson gemachte Mittheilung, daß gegenwärtig 53 Individuen in der Anstalt versorgt werden, und zwar: 6 Wittwen, 47 Waisen. Außer Diesen wird noch 25 nach auswärts Unterstützung zu Theil. Und unter diesen Waisen sind viele die der zartesten Pflege bedürfen: die beigefügte Tabelle führt Kinder von sechs Monaten, einem Jahre, anderthalb Jahren auf, und für sie wird von dem Vorstande und einem Verein edler Frauen mit hochherziger Hingebung gesorgt. Es bestätigt sich hier wahrhaft die sprüchwörtliche jüd. Mildthätigkeit, da von den in der Anstalt sich befindenden Waisen nur drei von dort Einheimischen abstammen; die anderen gehören auswärtigen, manche sogar europäischen Eltern an, die kaum in Neu-Orleans angelangt, von dem, dem Fremden so verderblichen Klima weggerafft wurden. Welche großherzige Gaben niedergelegt wurden, bezeugt die auf 12,380 Dollar sich belaufende Jahreseinnahme. Unter dieser Einnahme befindet sich: Jahresgeld der Mitglieder 2484 Doll., freiwillige Beiträge 6883 D., Ertrag eines zum Besten der Anstalt unter Mitwirkung mehrerer Damen und Herren gegebenen Concerts 1100 D. u. s. w. Durch die eifrigen Bemühungen eines Herren Eleazar Block gingen an Schenkungen 5000 Thaler ein. Dieser Herr Block hielt am Jahrestage des Vereins, der auf den 8. Januar, den Gründungstag der Vereinigten Staaten, fällt, dieses Jahr aber wegen des dazwischentretenden Sabbats am 9. Januar gefeiert wurde, eine treffliche Festrede, aus der wir folgende Stelle hervorheben: „Es ist entsprechend und gebührend, daß mehr als alle anderen Bewohner dieses glücklichen Landes die Israeliten ihre Freuden und angenehmen Berührungen, ihren Stolz und ihren Ruhm, ihr Glück und ihre freudigen Ereignisse mit denen des Vaterlandes verschmelzen, das sie mit stolzem Gefühle ihr eigenes nennen; eines Vaterlandes, das zuerst unter allen Nationen unseren verfolgten und niedergetretenen Brüdern die Bruderhand öffnete und uns mit vollständiger Gleichheit der bürgerlichen, socialen, politischen und religiösen Rechte willkommen hieß, dessen

Volk aber aus den ernstesten Kämpfen, deren die Geschichte gedenkt, siegreich für seine Menschenrechte hervorgegangen, zuerst das breite Banner der Religionsfreiheit nach allen Richtungen wehen ließ und die Verfolgten jedes Himmelsstriches einlud, sich in seinem wohlthuenden und schützenden Schatten zu lagern."

„Bis zu dieser Zeit war der Israelit seit der Eroberung seines urväterlichen Landes durch die Römer in jedem Lande und in jedem Klima, wohin ihn das Unglück des Lebens getrieben hatte, ein Wanderer und Ausgestoßener, höchstens gelitten, doch nie als Bürger anerkannt, ausgeschlossen von jeder Mitbewerberschaft auf dem Gebiete des Talents und des Geistes. Dieses war das Loos des Israliten in allen Ländern; nur wenige machten eine Ausnahme, und unter diesen Holland, zu seiner ewigen Ehre sei es gesagt, die edelste. Die Generalstaaten verbürgten, nachdem der lange und tödtliche Kampf mit ihrem Tyrannen Philipp dem Zweiten mit ihrer Befreiung geendigt hatte, allen Confessionen, wenn auch nicht bürgerliche, doch religiöse Freiheit. Dasselbe Recht wurde auch von Cromwell während des Protectorats durch die Vermittelung des Menasse ben Israel, eines erleuchteten und sehr geachteten Juden aus Holland, den Juden eingeräumt. So verdanken Juden Republiken die Freiheit und Gleichheit, die sie jetzt genießen. Und wenn in anderen Ländern der Israelit nur schrittweise und bei allmäligen Concessionen, die man ihm in langen Zwischenräumen gemacht, bei einer annähernden Gleichheit der socialen und politischen Rechte angelangt ist, wenn seiner Religion nur nach und nach Schutz vor Insulten und Beleidigung zugestanden wurde, so gebührt unserm theuern Vaterlande die hohe Ehre, das erste Land gewesen zu sein, das aus freiem Antriebe den Nationen für immer religiöse und bürgerliche Gleichheit verkündet."

„Und der Jude sollte nicht ein solches Land lieben? Er sich nicht freuen in dessen Freuden und sich betrüben in dessen Betrübnissen? Und wenn der Kanonendonner die Nationalfreude über den erlangten Sieg verkündigt, sollte nicht jeder seiner Herzschläge einen frohen Widerhall geben? Dann wäre er nicht ein Jude, würde nicht das Blut der Maccabäer in seinen Adern fließen. — Und wenn nun der Volksjubel laut die Freude über die erworbene Freiheit verkündigt; wenn das von Thürmen und Masten flatternde Nationalbanner des Volkes Dank gegen den Himmel wehet, wenn das Herz von stolzen Vaterlandsgefühlen überfließt und von Gefühlen der Brüderlichkeit und des Wohlwollens erglühet: welcher Tag könnte da geeigneter sein an

die Armen, die Waisen und die Wittwen zu denken, und den Jahrestag einer Anstalt zu feiern, die zu deren Gunsten gegründet wurde? Es ist weise, es ist menschlich, die mit Vaterlandsliebe erfüllten Herzen an die mit ihr verwandten Tugenden des Wohlwollens und der Menschenliebe zu mahnen, aufzufordern den Glücklichen und im Wohlstande Lebenden, sich des Siechen und Bedürftigen zu erinnern."

Der Redner ging dann auf die Wohlthätigkeit über, wie sie uns durch die Religion empfohlen, und wie sie stets unter uns geübt wurde. „In dieser Versammlung", fährt er fort, „bedarf es keiner besonderen Aufforderung: der Wohlthätigkeitssinn bethätigt sich bei jeder Gelegenheit. Ist aber hier menschliches Gefühl so wach und rege, so muß es die Erinnerung, daß in der alten Welt menschliches Gefühl auf eine dieses Jahrhundert tief entwürdigende Weise mit Füßen getreten wurde, mit brennendem Schmerze erfüllen".

Der Redner erinnerte hier an die Mortara-Angelegenheit, die auch in Amerika eine beispiellose Indignation hervorgerufen. — Da die ganze gebildete Welt hierüber das Urtheil gesprochen, so glauben wir die obschon trefflichen und schwungvollen Worte des Hrn. Block hier nicht wiederholen zu brauchen, und wenden uns vielmehr an folgendes, einen erquickenden Gegensatz zu der leidigen Mortarageschichte bildendes Actenstück.

Der Präsident Herr Simpson theilt in seinem Bericht folgenden Brief des französischen Consuls mit:

Französisches Consulat zu Neu-Orleans.
Neu-Orleans, 16. März 1859.

Herr Präsident! Se. Excellenz der Minister der Auswärtigen Angelegenheiten Sr. Majestät des Kaisers Napoleon, hat mir die Ehre erzeigt, mir unter dem 9. des vergangenen Februars zu schreiben und meine Aufmerksamkeit auf einen Vorgang mit einem verwaisten jungen Mädchen, Alice Levy, Tochter französischer Eltern, zu lenken, das dem letzten Willen ihrer Mutter entgegen, die den Wunsch ausgedrückt hatte, ihr Kind soll in dem Schooße der jüdischen Religion, welche der ihrer Väter war, erzogen werden, einer mitleidigen Frau in Neu-Orleans, in der Absicht es in der katholischen Religion erziehen zu lassen, war übergeben worden. Dieser Mittheilung waren mehrere Papiere beigefügt, unter anderen ein Brief der Großmutter dieses jungen Mädchens, der Frau Wittwe Meyer Lichtenberg, geborne Levy, welche behauptet, daß man der jüd. Gemeinde zu Neu-Orleans die Herausgabe des Kindes verweigert habe, weil es schon getauft sei.

Sr. Excellenz der Graf Walewsky hat mich beauftragt, meinen Einfluß anzuwenden und wenn nöthig die gesetzlichen Schritte zu thun, um den Wünschen der verstorbenen Madame Levy Verwirklichung zu verschaffen.“

Nach eingezogenen Nachrichten scheint jedoch diese Verwendung unnöthig, da das besagte Kind nach einigen gethanen vernünftigen Schritten der Vorsorge der jüd. Gemeinde soll sein übergeben worden.

Diese Nachrichten können mich jedoch nicht vollständig befriedigen. Ich glaube daher nicht besser thun zu können als mich an Sie, mein Herr! als den Präsidenten des Vereins und des Asyls zu wenden und Sie zu ersuchen, mich das Resultat Ihrer Vermittelung wissen zu lassen, damit ich vorschriftgemäß handeln und Sr. Excellenz dem Minister der Auswärtigen Angelegenheiten eine Antwort überreichen kann.

Mögen Sie, Herr Präsident! die Versicherung meiner Hochachtung empfangen. Der französische Consul Graf Mejan.

Hierauf erfolgte die Antwort des Präsidenten.

Neu-Orleans, 19. März 1859.

Geehrter Herr! In Erwiderung auf Ihre durch Ihre Regierung veranlaßte Anfrage habe ich die Ehre, Ihnen die gewünschte Mittheilung hinsichtlich des Waisenkindes Alice Levy zu machen.

Madame Levy, die Mutter des besagten Kindes, starb in der ersten Hälfte des vergangenen Septembers. Während ihrer Krankheit wurde sie von Israeliten gepflegt und nach ihrem Tode nach jüd. Ritus auf einem jüd. Friedhofe begraben. Vor ihrem Tode drückte sie den Wunsch aus, ihr damals ungefähr 16 Monate altes Kind Alice möge in das Asyl für jüd. Wittwen und Waisen untergebracht werden. Doch die das Kind pflegende Magd bat, daß man ihr gestatte, das Kind an dem sie so sehr hänge noch eine Woche bei sich behalten zu dürfen, nach deren Ablauf sie es dem Asyl übergeben werde. Sie hielt jedoch ihr Versprechen nicht, und da ihre Wohnung nicht bekannt war, so verlief einige Zeit, ehe man Näheres hinsichtlich des Kindes erfahren konnte. Es stellte sich aber heraus, daß die Magd sich an Madame Capdeville gewendet und ihr mitgetheilt, die besagte Waise sei verlassen und ohne Annehmer. Madame Capdeville traf die geeigneten Anstalten für das Kind und ließ es in der katholischen Religion taufen. Es darf angenommen werden, daß diese geachtete Dame aus rein mitleidigen Motiven gehandelt und, wie es ihr schien, aus Pflichtgefühl. Denn obschon sie zuerst die Herausgabe des Kindes dem Vorsitzenden unseres Comités für

Aushülfe und Unterstützung verweigerte, so ging sie doch, aufgefordert von dem Unterzeichneten, die Waise den gesetzlichen Hütern zu übergeben, auf dessen Wunsch ein und beklagte die Umstände, durch welche sie in eine so unangenehme Lage gerathen.

Die besagte Waise ist den 28. December eine Inwohnerin unserer Anstalt. Sie wird dort in Gemeinschaft mit anderen jüd. Kindern die Wohlthaten unseres Asyls genießen, und es wird besondere Sorge getragen werden, daß sie in dem religiösen Glauben ihrer Väter erzogen werde".

Herr Simpson drückt nun seinen Dank aus für die Sorgfalt der erleuchteten Regierung, die auf die Klagen des geringsten ihrer Unterthanen hört und dessen Rechte vertritt ꝛc.

Wir schließen hiermit die Mittheilung aus diesem Jahresbericht, der einen wahrhaft erhebenden Eindruck auf das Herz eines jeden für Menschlichkeit und Judenthum Fühlenden macht. Es gereicht zur tiefen Befriedigung, daß im fernen Westen Amerika's in solchem Geiste unternommen und ausgeführt wird; eine kleine Anzahl, erst seit wenigen Jahren eine Gemeinde bildend, wirkt in solcher Weise im Geiste unserer Religion und trägt den Namen Israels als würdiges Banner nach diesem entfernten Ende der Erde. Mögen wir noch in andern Jahresberichten die Namen wiederfinden, deren Wort und Handlung uns hier so tief erfreuen, und mögen sie uns stets von dem Gedeihen des Vereins wie der Gemeinde berichten.

Frankel.

Urtheil und Maßstab.

ושחקתי לילדי יום ועתה שחקו עלי (שירי שלמה דף ס"ג).

Das Urtheil liegt in den Dingen, der Maßstab in dem Beurtheiler! Wer hebräisch verstehet, kann ein hebr. Buch lesen, und kann dann sagen, wie es ihm gefällt; dasselbe ist bei jedem Buche in jeder Sprache der Fall. Wenn man Alcharisi z. B. gelesen hat, so kann man ein Urtheil darüber fällen, wenn man Ibn Chllikan[2]) gelesen hat, so hat man einen Maßstab

2) Von dem biographischen Werke des Ibn Challikan, welches jetzt arab. in zwei Ausgaben gedruckt ist, sind 3 Bände in englischer Uebersetzung erschienen. Der große Werth dieses Werkes ist bis jetzt vielleicht noch nicht genugsam bekannt und erkannt.

für Alcharisi. Wenn wir hier Alcharisi genannt haben, welcher den Beschluß der hebr. Dichter der mauriſch-ſpan. Periode macht, ſo geſchieht es deshalb, weil derſelbe mit ſeiner ſtyliſtiſchen Wirkſamkeit auch kritiſche und theoretiſche verbunden hat, welche bis jetzt wenig beachtet wurden. Wie groß Ben Gebirol als Dichter war, ſiehet man aus Moſes ben Eſra und Jehuda halevi, welche ihn ſehr benutzten. Wie große Dichter die letzteren waren, ſiehet man aus allen nachherigen Dichtern, beſonders Alcharisi und, wenn man zu einer ganz andern Zeit übergehet, aus Petrarca, der vielleicht an echten elegiſchen Gefühlen und geiſtreichen Anſchauungen ihnen nachſtehet.

Die Periode von Ben Gebirol bis Abraham ben Eſra iſt die merkwürdigſte der hebr. Literatur. Es iſt noch viel zu thun, um ſie aufzuklären. Die arab. Bildung hatte damals die höchſte Stufe erreicht. Die talentvollen Juden der damaligen Zeit hatten dieſelbe ſich nicht nur angeeignet, ſondern haben ſie auch wirklich in's Hebräiſche übertragen, d. h. nicht überſetzt, ſondern geiſtig nachgebildet. Die eigentlichen Ueberſetzungen ſind, wie bekannt, ein Jahrhundert ſpäter auf den Schauplatz getreten.

So intereſſant die religiöſen Poeſien ſind, welche Ben Gebirol und ſeine Nachfolger hinterlaſſen haben — es liegt ein Theil der damaligen Philoſophie darin — ſo liegt der eigentliche Glanzpunkt in den weltlichen Poeſien, welche erſt in neuerer Zeit etwas bekannter geworden ſind. Die Verfaſſer derſelben haben die feinſten Ideen und geiſtreichſten Anſchauungen der Araber, der alten, ausgeſtorbenen hebr. Sprache anvertrauet. Was das Herz erfreuet, was den Geiſt angenehm anregt, haben dieſelben in die ſchönſten Formen gekleidet. Die Muſik und Malerei des Wortes, was alle Poeſie ausmacht, haben ſie als Meiſter gehandhabt. Seibſt als bloße Ueberſetzer wären ihre Verdienſte unleugbar groß geweſen. Durchdrungen zugleich von dem arab. Geiſt und von der hebräiſchen Sprache haben ſie beide mit einander unauflöslich vermählt. Ihr eignes Talent war der Trauring dieſer Vermählung.

Die Quellen der arabiſchen Literatur, die ſich jetzt von manchen Seiten nach allerlei Richtungen hin erſchließen, geben manche Aufſchlüſſe über verſchiedene Punkte der hebr. Literatur[3]). Das merk-

3) Wenn man in der Zeitſchrift der d. m. G. (1852 S. 57) lieſt, daß arab. Gelehrte unter dem Namen „Vater und Mutter" Werke über gewiſſe Metapher geſchrieben haben, ſo liegt die Vermuthung nicht ferne, daß

würdigste dabei ist, daß manche jüdische Orientalisten der allerneuesten Zeit, die einen Gußregen von arabischen Wörtern auf den Leser kommen lassen, von allen diesen Sachen keine Ahnung haben. Mancher glaubt, daß arab. Vocabeln die arab. Literatur sind. Ein literarischer חוני המעגל oder Epimenides, welche beide, wie bekannt, im Schlafe berühmt geworden sind, wäre die passendste Bezeichnung für solche Consumenten des arabischen Wörterbuches, welche Blätter irgend eines Glossars als ihre Feigenblätter benutzen, literarische Blößen zu decken.

Obwohl jetzt noch nicht der ganze Umfang der Nachbildung bekannt ist, welche jüd. Dichter von arab. gemacht haben, so ist jedenfalls genug bekannt, um die Behauptung zu rechtfertigen, daß die jüdischen nicht wie Sclaven, sondern wie Künstler nachgebildet haben. Sie hatten selbst Talent genug zu glänzen. Sie haben allerdings gar manches von ihnen benutzt, was übrigens die arabischen Dichter unter sich selbst gethan haben und nach arabischen Begriffen war dies nicht als Plagiat betrachtet[4]).

Die jüdischen Dichter haben, durchdrungen von biblischen Anschauungen, manche schöne Metapher aus derselben entnommen. So z. B. wenn Ben Gebirol sagt (ש"ש S. 27): בנשוך נחש סכלות תִּשַּׁך נם תבונתך להחיות הנשוכים — so ist dies eine rein biblische Metapher, anspielend auf 1. M. IV, 21, 8. (Vergl. auch Vorwort zum 2. Heft des שירי שלמה S. IX.) Manche Bilder gehören der gesammten Anschauung der ganzen Menschheit an, z. B. der Ausdruck „Seele der Seele", welcher schon bei griechischen Dichtern vorkommt und auch bei arab. Dichtern. Vergl. Ibn Chalikan I, S. 87, desgl. das Vorwort zum 2. Heft des שירי שלמה S. XII. Manche feine Wendung, die bei arabischen Dichtern erscheint, ist möglicherweise auch von jüdischen benutzt worden. So z. B.

---

das Werk אב ואם des Jehuda ben Koreisch ähnlichen Inhalts gewesen sein mochte. Das Werk von Salebi „Das sich Beziehende und dessen, worauf es sich beziehet", welches in vielen Bänden der genannten Zeitschrift durchgehet, wäre wohl werth für sich gedruckt zu werden, man würde dann erst den großen Werth desselben erkennen.

4) Mutanabbi sagte: „Die Poesie ist eine Reitbahn und die Dichter sind Reiter. Daher fügt es sich zuweilen, daß die Gedanken übereinkommen wie der Huf eines Pferdes die Fußtapfen eines andern trifft." (Vergl. die Rhetorik der Araber von Dr. Mehren. S. 152 ebend. 147 über Plagiate. Eine kurze Anzeige dieses Werkes vgl. Maiheft S. 198.

die Worte des Abu Nuvas in einem Gedichte an den König, dessen Rache er fürchtete: „zu Dir fliehe ich, um Deiner Rache zu entgehen“ (Ibn. Challikan I, S. 394), können vielleicht dem Ben Gebirol vorgeschwebt haben, wenn er in כתר מלכות gesagt hat אברח מסך אליך. — Es nimmt dieses nichts von der Erhabenheit des Gedankens, abgesehen davon, daß diese Worte passender sind zu Gott als zu einem Könige zu sagen.

Die Worte des Mutanabbi:

Hat einem die Krankheit den Mund verbittert
Schmeckt bitter das süßeste Wasser.

(Ditrici S. 37, vergl. über dies Buch Note 5.), können vielleicht dem R. Jehuda halevi vorgeschwebt haben. Vergl. נחל קדומים S. 45, No. 13, vergl. auch מאזני צדק des Abu Hamed Alghazali S. 131 das Gedichtchen, anfangend: אשר מכל חלי נקה וגו׳. Die Lectüre des Ibn Challikan gibt Veranlassung, manches näher zu erkennen und die Quelle von manchen Citaten zu entdecken. So z. B. lesen wir daselbst (I, S. 351), daß der Chalif dem Dichter Abu Tamam At Tai Vorwürfe machte, daß er ihn mit den Arabern der Wüste verglichen habe, warauf der Dichter antwortete: „Gott selbst hat ja sein Licht zu einer gemeinen Kerze in der Nische verglichen.“ Der Leser siehet hier, daß es wohl möglich ist, daß Moses ben Esra in seinem ערוגות הבושם auf diese Worte anspielte, wenn er sagte: וכן אמר משורר הערב הלא המשיל לאור הנר כבודו — (Der Kürze halber haben wir nur das Schlagwort aus der Erzählung des Ibn Challikan herausgehoben). Moses ben Esra bringt daselbst die talmudische Phrase דבר גדול נתלה בדבר קטן in Verbindung mit dem arab. Spruch (vergl. unsere rabb. Blumenlese S. 143 No. 208).

Manche Bilder sind eine feststehende Phrase in der arab. Sprache. So z. B. der Ausdruck עורב הפרידה „der Rabe der Trennung“, welches man übrigens in jeder Sprache brauchen kann, da es an sich verständlich ist. Nicht aus Cicero, sondern aus arab. Quellen muß man Parallelen dazu geben. Alcharisi hat diesen Ausdruck nach arab. und ältern hebräischen Dichtern auch gebraucht [5]).

Der Ausdruck שירה יחומה gehört ganz der arab. Sprache an. Die Hauptbedeutung des Arabischen (der Begriff der Vorzüglich-

5) Vergl. unsere Notiz im Literaturblatt des Orients 1851, S. 389. Rabb. Sprachkunde S. 39, No. 127. Salebi in der Zeitschrift d. d. m. G. 1854, S. 509.

keit) fehlt im Hebräischen. Das im נחל קדומים abgedruckte Gedicht, genannt שירה יתומה wurde schon von dem Verfasser so genannt. Der Ausdruck hat sich nicht lange im Hebräischen erhalten. Der Verfasser dieses Gedichts hatte wohl die berühmte Anthologie, die unter dem Namen Jetima bekannt ist, vor Augen. Ibn Kelones sagt von derselben.

Die Verse der Gedichte in der Jetima
Sind jungfräulich alte Gedanken,
Die Dichter schwanden dahin, doch die Verse blieben noch immer
Und daher heißt dieses Buch das Verwaiste[6]).

(Das Wort Jetima heißt im Arabischen „Waise" und „vorzügliche Perle".)

Wenn Alcharisi das שירה יתומה anführt und nachher die Worte hinzufügt: כמוה בבני עמה וגו׳, so ist dieses keine Erklärung, sondern sein eignes Urtheil darüber. Die hebr. Bedeutung hat alle Welt gekannt, die Erklärung wäre überflüssig gewesen und die arab. Bedeutung des Wortes liegt nicht im hebr. יתומה und die Erklärung hätte nichts genutzt[7]).

Manche Bilder haben sowohl im Arabischen als im Hebr. gewisse Anhaltepunkte. Wenn Alcharisi im Tachkemoni Cap. 50) sagt: דביר היקר הוא ולבו ארון, so hat er alte jüd. Autoritäten

---

6) Detrici, Mutanabbi und Seifadaulla, Berlin 1847, S. 16 (ein sehr lehrreiches Werk). Wir haben bereits im Lit.-Bl. d. O. 1848, S. 241 darauf aufmerksam gemacht und einige Proben aus dem Tarschisch des Moses ben Esra in Bezug auf manche Stellen daselbst mitgetheilt.

Der Ausdruck jungfräuliche Gedanken bezeichnet Originalgedanken. Dieser Ausdruck kommt auch bei jüdischen Dichtern vor. Vergl. נחל קדומים S. 19, Note 31.

7) Die talmudischen figürlichen Ausdrücke אמן יתומה (vergl. darüber ערוך Art. אמן) und דור יתום haben ebenfalls nur die gewöhnliche Bedeutung des Wortes. Der Begriff allein sein liegt logisch darin, aber derselbe ist nie klar als Bedeutung hervorgetreten. Wenn in einer Handschrift das אהללה (im deutschen Machsor) תקיעת יתומית genannt ist (vergl. עבודה עמודי von Landshuth S. 85), so hat dieses mit שירה יתומה keine Verwandtschaft. Der Verfasser des אהללה soll יוסף בן היתום geheißen haben; dieses erklärt den Ausdruck יתומית. Ein ר׳ יצחק בן אליתום ist bei Luzzatto in dessen Vorwort zu בתולת בת יהודה S. 20 genannt. Nach der Analogie von תרגמה שמעתית (zur Kenntniß S. 140, No. 116) kann man auch sagen תקיעה יתומית. Das היתום könnte auch Haitom sein; ein Ibn Haitom ist erwähnt in der Literaturgeschichte.

für sich, die dieses Bild gebrauchen (vergl. שירי שלמה S. 25, Note 12). Auch arab. Dichter haben dasselbe gebraucht (vergl. Ibn Challikan I, S. 660). Es verstehet sich, daß dieses Bild immer als altbiblisch zu betrachten ist, welches im Arab., wie so viele andere Anschauungen durch die Tradition Bürgerrecht erhalten hat. Das Bild ist jedenfalls geistreich.

Wenn Jehuda halevi in dem Gedichte (anfangend עין נדיבה וגו׳) sagt: ליל ככושי. היהפוך לעולם ור־קיע כנמר ואיך יחסר חברברת, so siehet der bibelkundige Leser, daß ihm der Vers היהפוך כושי עורו וגו׳ vorschwebte. Ein alter arabischer Poet, ebenfalls in Spanien, hat folgenden Gedanken (Ibn Challikan III, S. 207): „das schwarze Collyrium[8]) (Augenpulver) der Nacht ward aufgelöst durch die Thränen der Morgendämmerung, und das Morgenlicht erschien wie graues im schwarzen Haar. Die Finsterniß schien gleich einem fliehenden Haufen Mohren, verfolgt durch Copten, die der Morgen ihnen nachsendet". Das Bild des Mohren (כושי), welches in beiden Beschreibungen vorkömmt, ist das Hauptbild, nachher haben beide Dichter sich getrennt[9]).

Gewisse Wendungen finden sich bei gar manchen arabischen Dichtern, welche hebr. Dichter ebenfalls brauchten. So z. B. der Anfang: „Ist's der Blitz u. s. f.", vergl. Freytag arab. Metrik S. 219. שירי שלמה S. 42. So auch die Wendung: Gott schlage das Kameel, vergl. Ibn Challikan I, S. 485 und שירי שלמה S. 47, Note 1. Der Anfang der Lobesgedichte mit Liebesgedichten ist bei den Arabern uralt. Schon Mutanabbi spottet darüber. (Vergl. Arab. Rhetorik S. 143.) Joseph ben Chasdai[1]) und Salomo ben Gebirol führten dieses in der hebr. Literatur ein.

Diese Gegenstände und alles was mit Handhabung der Sprache selbst in Verbindung stehet, wird in der Biographie des Ben Gebirol, so Gott will, näher in allen Bestandtheilen genau be-

---

8) Im Hebr. פוך. Jehuda halevi (vergl. גנזי אקסדר S. 20) hat den Ausdruck פוך ליל נדוד.

9) In dem Wettstreit zwischen Tag und Nacht im Tachkemoni (Cap. 39) läßt Alcharisi den Tag zur Nacht sagen: ואני מבני שם והם מבני חם כוש war bekanntlich ein Sohn von חם.

1) Daß ein Recensent des נחל קדומים gerade die halbe Zeile וכל שורים לפניו כשורים aus dem Gedichte als Beispiel ausgehoben hat, schadet dem Recensenten mehr als dem Autor des Gedichtes.

trachtet werden. Der Zweck dieser Zeilen war bloß, den Leser vorläufig mit den Quellen bekannt zu machen, auf die man sehen muß, wenn man in wahrhaft literarischer Weise das innerste Wesen hebräischer Erzeugnisse aus der maurisch-spanischen Culturperiode der modernen Anschauung zum Verständniß bringen will. Vielleicht, daß diese Zeilen auch beitragen können einen vorläufigen Maaßstab zu geben für das, was in der zu erscheinenden Biographie zu erwarten ist. Mit kurzen Worten mag es so ausgedrückt sein: keine arabische Wörter, sondern arabische Anschauungen.

Manches Hierhergehörige haben wir auch in dem Vorworte des 2. Hefts der שירי שלמה gegeben. Bedenkt man, daß Macrobius einen großen Theil seiner Saturnalien und Ibn Challikan einen großen Theil seines oft genannten Werkes ähnlichen Gegenständen gewidmet haben, so wird man unsere Bestrebungen gleicher Gattung nicht für überflüssig finden.

L. D.

Der Greis mit dem Stabe.

Bilder, aus der Natur entnommen, begegnen sich auf allen Seiten. Die Allgemeinheit derselben ist Beweis für die Richtigkeit derselben.

Der Stab auf den der Greis sich stützt wurde der dritte Fuß genannt. Es begegnet uns dieses Bild bereits im Agamemnon des Aeschylus:

Wer dem Alter erlieget, wenn herbstlich die Stirn
Sich entlaubt, er wankt dreifüßigen Gang.

Es begegnet uns dieses Bild auch im Talmud beinahe in der Form eines Räthsels: משתים נעשו שלוש. „Aus 2 sind 3 geworden", d. h. der Stab ist als dritter Fuß hinzugekommen. Vergl. unsere Blumenlese S. 163, No. 303[2]).

Arabische Dichter haben den gekrümmten Körper des Greises mit einem Bogen verglichen und den Stab als die Sehne des Bogens. So z. B. in dem בן המלך והנזיר Cap. 6:

ראו גבי כקשת שח ורגלי
אסורות בלי כבל ורשת;

2) Ibn Challikan in seinem biographischen Dictionaire (vergl. Uebersetzung III S. 151) hat manche Gedichte dieses Inhalts, welche wir bei einer andern Gelegenheit betrachten werden.

ראו אחרי ומשענתי בידי.
כאלו היתה יתר לקשת —

(„Sehet meinen Rücken gekrümmt wie ein Bogen, meine Füße gefesselt ohne Netz und Kette. Sehet mich und meinen Stab in der Hand, als wäre er eine Sehne zum Bogen").

Sadi in seinem Bostan (deutsch von Graff 1850 II. S. 4) sagt:

Ein Greis war's der sich meinen Blicken bot,
Der schlanke Pfeil ein Bogen gelb sein Roth;

d. h. der Körper, der früher schlank wie ein Pfeil war, krümmte sich wie ein Bogen.

Solche Zusammenstellungen haben, unserer Ansicht nach, einen nicht unbeträchtlichen Werth für Literaturgeschichte. L. D.

לעז גרמטקי.

Im Wörterbuch des Parchon Art. ברק und שרף findet sich das Wort גרמטו und גרמטקו, welches dort nicht eigentlich grammatisch, sondern „wissenschaftlich" überhaupt heißt. Dieses liegt in der Anschauung des Mittelalters. So in dem altfranzösischen Werke, genannt Bestiaire von Philip de Thuan[3]). Dieses Buch, welches, wie der Name sagt, eine Art Naturgeschichte ist, ist auch un livre de *grammaire* genannt und mit Recht übersetzt es der englische Uebersetzer a book of science („ein Werk der Wissenschaft). Manche hierhergehörige Stelle findet man auch in dem interessanten Buch von Genin (Recreations philologiques, Paris 1856, Theil I, S. 113 ff.).

Es wurde im Mittelalter die lateinische Sprache speciell Grammatik genannt. Und so ist erklärlich wenn man den Ausdruck לעז גרמטקי findet für lateinisch. Es findet sich dieser Ausdruck in dem Commentar des ארעא רקדא von dem Bruder des Verfassers des שבולי לקט[4]). Wir lesen daselbst die Worte (S. 179, b): דולים ליח ביה. אין בו דופי ונבל אנשי רמיה ומרמה לשון יון ולעז גרמטקי דולום. —

---

3) Es wurde unter folgendem Titel gedruckt: *Philip de Thuan:* the Bestiary edited by *Thomas Wright.* London 1841. 8. Dieses Werk ist ursprünglich französisch geschrieben, und ist eine Art allegorische Naturgeschichte ohne eigentlichen Werth. Die Allegorien sind christlich dogmatisch.

4) Vergl. unsere Notiz darüber im מאזר נחמד II, S. 199.

Eben so (S. 181): Zona וונא ובלע"ז גרמטקי. — So finden wir auch noch den Ausdruck: לשון גרמטקי. In einer Handschrift des מורה נבוכים[5]) findet sich באר איזה מלות הגיונית בלשון גרמטקי וגו׳. Es sind dieses die üblichen lateinischen Kunstwörter. Dante[6]) stellt die Volkssprache der Grammatik entgegen, welche, wie er sagt, die Römer und die Griechen haben. Die Volkssprache hatte zu Dantes Zeit noch keine festgestellte Grammatik. Es sind solche Ausdrücke in denen die Geschichte der Cultur verborgen liegt. L. D.

---

5) Auf dem britisch. Museum.

6) „Ueber die Volkssprache" Cap. I (von Kannengießer übersetzt in Dante's prosaische Schriften, Leipzig 1856. II. S. 95 ff.).

Alexandrinische Messiashoffnungen*).

Der Mensch trägt in sich Ideale und wird von ihnen getragen: die Wirklichkeit will ihn nicht befriedigen, er vermag nicht in ihr das Endziel seiner Bestrebungen und Thätigkeiten zu finden, und weil sie ihm nicht den Abschluß bietet, darum treibt es ihn, tief in die Welt der Ideen zu greifen, das Ziel nicht seines Strebens nur, sondern auch das der ganzen Menschheit weit hinaus über das nur den Sinnen sich vergegenwärtigende Reale zu setzen. Aber das Ideal des Einzelnen und das der Gesammtheit liegen hinsichtlich ihres Endpunktes wie ihrer Erreichbarkeit weit auseinander. Tugend, Erkenntniß, diese höchsten Ideen des innern Lebens verwirklichen sich nicht ganz hiernieden, sie ziehen sich als Ideen weit über die Erde hinaus und bilden den rosenfarbenen Bogen zwischen dem Hier- und Jenseits, zwischen dem Wahrnehmbaren und dem im innersten Seelenleben tief Geahnten. Was hingegen das Bedingende in den Bestrebungen der Gesammtmenschheit, was der Gesellschaft die vernunftgemäße Basis und Unterlage gibt und sie als Vereinigung höher begabter Wesen kennzeichnet, die Idee des Rechts und der gegenseitigen Annäherung, muß die Erfüllung schon hiernieden sehen. Oder sollte etwa die Vereinigung des Menschengeschlechts zu einer großen friedlichen Gesammtheit außerhalb des hiernieden Erreichbaren liegen, sein Loos ein nie endender Kampf Einzelner

*) Der in diesem Aufsatze besprochene Gegenstand dürfte geeignet sein das Interesse jedes gebildeten Lesers zu wecken, und es wurde versucht ihn allgemein faßlich zu machen. Eingehendere Nachweise und Bemerkungen sind, um größere Unterbrechungen zu vermeiden, im „Anhang" gegeben und wird auf sie durch Ziffern verwiesen.

gegen Einzelne, Völker gegen Völker sein? Darum hatten schon in frühen Tagen gottbegeisterte Männer eine Zeit mit prophetischem Seherblick wahrgenommen, in der „die Völker zu dem Tempel des Einen Gottes hinströmen, und es wird dort zwischen ihnen geschlichtet, und nicht zückt Volk gegen Volk das Schwert und nicht werden sie mehr Kriegskunst lernen“ (Jesaias 2, Micha 4). Und hierin liegt das Charakteristische der monotheistischen Erkenntniß. Der Polytheismus konnte sich nicht zu dieser Verallgemeinerung des Rechts und des aus ihm resultirenden, sich über die ganze Menschheit verbreitenden Friedens erheben. In der sinnlichen Wirklichkeit fußend war nach einer geistreichen Bemerkung*), dem Polytheismus der Menschheit frühester Zustand, in welchem die geringen sinnlichen Bedürfnisse leicht Befriedigung fanden, das goldene Zeitalter; der Mensch, sich verschlimmernd, trat aus ihm, bis er bei dem ehernen anlangte, aus dem für ihn kein Ausweg. Der von der Idee der Erkenntniß und des in ihr wurzelnden Rechts ausgehende Monotheismus bezeichnet, da jede Idee nur in der Zeiten langgestrecktem Lauf zur Verwirklichung heranreift, die Vollendung der menschlichen Gesellschaft, die ihm das goldene Zeitalter ist, als die Spitze, das Ende, wohin durch angestrengtes Streben und vernunftgemäße Entwickelung die Menschheit anlangen soll. — Doch dieses Ziel, das auf Erden seine Erfüllung finden soll, ist schwer zu erreichen und die Menschheit sich selbst überlassen würde kaum je an dessen Ende anlangen. Darum soll einst ein vom Geiste Gottes beseelter Fürst als Lehrer der Menschheit erscheinen: „seinem Worte werden die Entferntesten hören, die Zeit der Zwietracht und des Kampfes der Nationen ist dann für immer beendigt, Friede wird sich über die ganze Erde verbreiten.“ Auch diese Verkündigung, die die Größe des verheißenen Fürsten nicht in Eroberungen und Waffengewalt erblickt, sondern in der durch ihn weit verbreiteten Herrschaft der Tugend, konnte nur aus dem Monotheismus hervorgehen. — Wann diese Periode eintreten, wann der aus dem Stamme Davids versprochene Herrscher — gewöhnlich Messias genannt — erscheinen wird, hierüber findet sich keine in bestimmten Worten ausgesprochene Verheißung; aber je verlassener sich die die monotheistische Idee Tragenden und Bewahrenden sahen — und ihnen zunächst galt nach den klaren Worten die Verheißung

*) Vgl. Frankel Zeitschrift für die relig. Interessen des Judenthums 2. Jahrg. (1845) S. 23.

soliger Tage, — je mehr sich über sie für das Halten an dem die Herrschaft des Rechts und des Friedens verkündenden Glauben Gewaltthätigkeit und Verfolgung ergossen, um so mehr sehnten sie die verheißene Zeit herbei, die, wie ihnen auch die unaufhörlich sich erneuernden Völkerkämpfe sagten, noch nicht gekommen war.

Und fast mahnt es unwillkürlich einen Blick auf die Gegenwart zu werfen, die mit tief erschütternder Stimme verkündet: noch ist die Zeit nicht gekommen! Eine neue, freilich weder im Monotheismus begründete, noch den Menschen nach seinen höheren Ideen charakterisirenden Erscheinung, der Industrialismus, werde, so vermeinte man, der Friedensbote für die Völker sein, der, an die individuellen Interessen anknüpfend, Kriege für immer banne „und nicht zückt dann mehr Volk gegen Volk das Schwert", auf daß das neue um die Menschheit sich schlingende industrielle Band nicht gelöst werde. Thörichte Hoffnung, wie machen sie die Ereignisse dieser Monate zu Schanden! Und sagen nicht auch andere Anzeichen, daß die Zeit der Verheißung noch nicht gekommen, sie sich sogar mit jedem Tage mehr entferne? Die Ausbrüche des Glaubenshasses lassen von Neuem von oben wie von unten sich vernehmen; der Fanatismus, die Zurückstoßung wegen religiöser Ansichten gibt sich bald in verfeinerter legaler Form, bald in roher frevelhafter Gewaltthat kund. Hier wird gesetzlich verfügt, der im Kampfe für das Vaterland zum Krüppel gehauene Jude kann nur nach genauester Prüfung der Verhältnisse zu einer nur auf bestimmte Landestheile begrenzten armseligen Versorgung gelangen, dort bricht ein fanatisirter Pöbelhaufen in Gotteshäuser und Wohnungen der Juden, mordet schonungslos und entweihet Heiliges mit frevelnder Hand; hier lassen provisorische, ihre Erledigung nicht finden wollende Gesetze den Juden über Besitz und Eigenthum in Ungewißheit, und ziehet ein jüd. Familienvater in den Kampf, so begleitet ihn der peinigende Gedanke, daß, fällt er für das Vaterland, dieses Vaterland, da Juden den etwa erworbenen Grundbesitz provisorisch nicht vererben können, seine Waisen aus dem überkommenen Häuschen vertreiben werde, dort finden die finsteren Anklagen wegen vergossenen Christenbluts bereitwilliges Gehör und zum Morden bereite Hände; hier wird an geweihter Stätte Haß und Verachtung gelehrt, dort findet der ausgestreuete Saame einen empfänglichen Boden und die durch das Fortschreiten der Gesittung mühsam niedergehaltenen Ausbrüche confessioneller Abstoßung und

Anschuldigung reifen wieder in üppiger Blüte: traurige Zeugen dieser Tage, wie laut sprechet ihr: die Zeit der Verheißung ist noch sehr fern!

Doch wir kehren zu der Vergangenheit und ihren messianischen Hoffnungen zurück. Die von den Propheten angeregten Erwartungen gestalteten sich je nach der den Verhältnissen gegenüber eingenommenen Stellung verschieden. Die Zeit der Maccabäerkämpfe läßt das Motiv des großartigen Aufschwunges nicht in der Messiasidee wahrnehmen [1]). Noch pulsirte ein kräftiges für Glauben, Heiligthum und Vaterland zu Thaten begeisterndes und nationale Selbstständigkeit als Preis des Kampfes anstrebendes Leben: die Messiasidee weiset auf die Zukunft, der begeisterte Muth verzichtet nicht auf die Gegenwart, die Messiashoffnung erwartet Hülfe durch außerordentliche Ereignisse, wo noch die Wiedererringung der höchsten und heiligsten Güter, so wie des Vaterlandes in Aussicht stehet, erwacht in hochgesinnten Männern ein hohes Selbstgefühl, das im Bewußtsein dessen, wofür gekämpft wird, an dem Siege nicht verzweifelt, mit dem Muthe beseelt nicht nur für sie unterzugehen, sondern sie trotz vielfach überlegener Macht und Gewalt zu retten. — Durch den Druck unwürdiger hasmonäischer Könige und die durch sie hervorgerufenen Bürgerkriege, durch die Tyrannei des edomitischen Römersclaven Herodes und das darauffolgende Aussauge- und Plünderungssystem römischer Proconsuln brach die Kraft des Volkes, und die Messiasidee erwachte nun lebhaft: war sie doch der alleinige Hoffnungsstrahl in den tief umdüsterten Zuständen! Doch gab es auch da noch Vaterlandsfreunde, die in wilder Begeisterung den Sieg gegen das mächtige Rom zu erringen hofften; ein ihnen feindseliger, entgegengesetzte Tendenzen verfolgender Geschichtsschreiber hat sie mit dem Namen „Zeloten" gebrandmarkt; eine gerechtere, kritisch sichtende Zeit legt ihrem in solchen Zeitläuften nicht ungewöhnlichen Terrorismus das edlere Motiv einer glühenden, trotz aller Schreckniſse an sich nicht verzweifelnden Vaterlandsliebe unter. Aber finden wir auch Entschuldigung für diesen unbesonnenen Eifer, dem Vaterlande war er zum Verderben: er führte dessen Untergang herbei. Was nun das tiefgebeugte, seiner Nationalität beraubte Volk aufrecht erhielt? Schon der erste Einblick in das innere Leben jener Zeit sagt, daß man mehr als an die Messiashoffnung sich an den Glauben hielt, der durch die Vorgänge nicht nur nicht erschüttert worden war, sondern noch tiefer in den Herzen wurzelte. Und

kaum war ein halbes Jahrhundert dahingegangen und die frische, vielen Zeitgenossen noch gegenwärtige Erinnerung an Heiligthum und Vaterland erweckte wieder lebendige Begeisterung: ein Held, den manche Tugend zierte, wurde von den Edelsten, wurde selbst von R. Akiba als der Wiederhersteller der Freiheit und des Vaterlandes anerkannt, zwar unter Anwendung einer messianischen Bibelstelle, denn die Messiasidee hatte sich eingelebt, doch war sie nicht mit Wunderglorie umgeben, die Bewahrheitung des Messias nicht durch Wunder bedingt*).

Der große durch mehrere Jahre dem römischen Adler gefahrdrohende Aufstand wurde unterdrückt: der Sieger wüthete grausam, die Besiegten, nach allen Seiten zerstreuet, verloren erst jetzt ganz das Vaterland. Von da ab datirt die Ueberschwänglichkeit, in der sich zuweilen der Messiasglaube darstellt. Der patriotischen, zu Thaten erweckenden Begeisterung ging von nun jede nur irgend vernunftgemäße Unterlage ab; was vermochten die in weiter Ferne Vereinzelten für das von barbarischen Füßen niedergetretene Vaterland? Nicht Gegenwart und Wirklichkeit, sondern Hoffnung und Wunder, Hoffnung, durch Glauben an Wunder unterhalten, konnte die Sehnsucht nach Wiederherstellung des Vaterlandes beschwichtigen. So mußten sich mit der Messiasidee unwillkürlich Wunder verbinden, und hierzu berechtigten auch die vielfachen prophetischen Verheißungen: „es werden die nach allen Himmelsgegenden Zerstreueten wieder versammelt werden." — Hier eröffnete sich aber der Phantasie ein weites Gebiet und es gestaltete sich je nach dem individuellen lebhaftern Schwunge die Ausstaffirung farbenreicher; den weitesten Umfang gewann sie im Munde des Volkes, der eigentlichen Pflanzstätte der Sage. Die Messiaszeit werde aber auch reich an Drangsalen sein, so hatte es sich aus einem tief liegenden moralischen Gefühle herausgebildet; ein Strafgericht für die Völker, die Israel mit eiserner Hand niedergehalten, verkündeten die Propheten, aber auch Israel, wurde angenommen, wird nicht leicht die Zeit des Schreckens überstehen. Jedes Gut will erworben sein, die Gottheit theilt nur nach Verdienst aus: darum die Ankunft des Messias ein Läuterungsproceß auch für die auf ihn Harrenden. Nicht daß gehofft, sondern daß in Glaubenstreue gehofft wurde, der Glaube und das Leben in ihm der eigentlichste Halt war, wird in jener

*) Vgl. Maimonides Melachim 11, 3.

harten Läuterungszeit (vgl. Zachar. 13, 9) Rettung bieten. Was die Schrecken jener Tage bilden werde? Nicht die einem bösen Geiste eingeräumte Macht und Gewalt, sondern blutige, Israels Befreiung begleitende Kämpfe, dargestellt in dem, Ezechiel 38. 39, mit den feurigsten Farben geschilderten Kriege von Gog und Magog. Ist die Schreckenszeit überwunden, dann bricht die vollständige Befreiung an; auch in ihrer Schilderung war die Phantasie geschäftig, aber es machte sich nicht minder die Ansicht geltend: „die Tage des Messias (die Erlösung) werden sich von unseren Tagen nur durch Aufhören des Druckes der Herrscher unterscheiden" (Talm. Schabbat 63 und sonst). Die Selbstständigkeit, das Vaterland wird wieder erlangt werden, und die Spitze der Hoffnungen bildet: die Erkenntniß wird allgemein verbreitet sein, der Glaube in seinen Einzelnheiten erkannt in Jedermanns Mund leben und Jeder nach ihm leben. War doch der trüben Bilder trübstes, die Leidensfinsterniß werde auch die Glaubenserkenntniß verdunkeln! (das. 138). — Der Messias hat also Bedeutung und Schwerpunkt nur im Glauben, in dessen durch ihn herbeigeführten ungehemmten Entfaltung und Ausübung, und auch durch die der Brust der hart Gedrückten sich entwindenden Trauertöne erklingt der Schmerz um die beeinträchtigte Ausübung des Glaubens vernehmbarer als der Ruf nach Erlösung: diese wird herbeigewünscht, auf daß jener erhöhet werde.

Auch die jüdische Bevölkerung zu Alexandrien hatte ihre messianischen Hoffnungen. Ueberraschend ist, daß die Messiasverheißungen, sowie die Beschreibung der Zustände zur Zeit des Messias einer heidnischen Seherin in den Mund gelegt, sie zur Verkünderin dieser Idee gemacht wird. Es wurde an einer andern Stelle*) auf das bei jüd. Alexandrinern sich kundthuende Streben aufmerksam gemacht, heidnischen Autoren die Verherrlichung religiöser Vorgänge unterzulegen, auch wurde nachgewiesen, daß das Motiv hierzu keineswegs nach außen lag, in dem Streben, vor Griechen mit der, der jüd. Lehre von frühen heidnischen Dichtern und Philosophen gewordenen Anerkennung zu glänzen: der griechischen Welt mußten diese Schöpfungen größten Theils unverständlich sein! Diese Schriften waren für Juden fingirt, ihnen sollte in der unwillkürlichen Huldigung heidnischer Autoren ein neuer Beweis der Wahrhaftigkeit der Lehre geliefert werden [1].

*) Vgl. vor. Jahrg. S. 294. 295.

Dieselbe Tendenz tritt auch in den alexandrinischen Messiasverheißungen unverkennbar hervor, doch wollen wir zu deren eigentlichem Verständniß zu dem früher Bemerkten*) noch Manches über alexandr.-jüd. Leben hinzufügen.

Die Juden zu Alexandrien waren dem größern Theile nach von tiefer Anhänglichkeit an den väterlichen Glauben beseelt; doch ging ihnen ein wesentliches Moment ab: das Hineinleben in ihn und Aufgehen in ihm, die Auffassung des Glaubens aus sich selbst heraus. Soviel wahrzunehmen ist, war ein absolutes Glaubens- oder Gesetzesstudium, ein sich Versenken in die Lehre, die Befriedigung in ihr als sich als Selbstzweck gesetztem den Alexandrinern fremd. Hiervon zeigen sowohl die hinterbliebenen Werke der jüd.-alexandr. Schule, als daß auch über namhafte Gläubenslehrer, wie sie Palästina und Babylon kennen, geschwiegen wird; selbst als nach dem allmäligen Verlöschen des paläst. Nasiat sich anderwärts, da der Centralpunkt fehlte, mehrfach Academien bildeten, zeigt Alexandrien keine Spur religiös-geistiger Thätigkeit[3]). Denn das jüd. Alexandrien trug von frühester Zeit einen nicht zu vermittelnden Dualismus in sich: Judenthum und Hellenenthum. Die griechischen Anschauungen über die Fragen, die der denkende Geist als die höchsten des Lebens erkennt, lassen weder nach der Hülle, mit der sie Priester und Dichter umgaben und die vom Volke als Wesentliches erfaßt wurde, noch in den die Lösung dieser höchsten Probleme anstrebenden Philosophemen eine Aussöhnung mit den innersten Wahrheiten des Judenthums zu. Von dieser Zwiespältigkeit war Palästina frei, denn ihm floß, obwohl auch griechische Bildung den Hervorragenderen nicht fremd war, nur eine Quelle: der Probirstein für den Glauben war der Glaube selbst. Anders Alexandrien, es wurde, wie man aus dem alexandr. Philo erkennt, von einem sich widerstrebenden Zwiegespann gezogen; was der Glaube sagte sollte in der griechischen Speculation, sogar in den ihrer Hülle entkleideten Göttermythen Bestätigung finden, sowie wieder in eigenthümlicher Wechselwirkung diese Speculationen und Entpuppungen sich im Glauben abspiegeln. — Diese grundsätzliche Verschiedenheit Palästina's und Alexandriens trat in den mannichfachsten Lebensverhältnissen hervor: Palästina hatte ein Bewußtsein, ihm war sein eigenes Urtheil maßgebend, für das in letzter Instanz der

*) Vgl. vor. Jahrg. S. 297.

Glaube Richter. Daß es hierdurch mit den bei den Zeitgenossen herrschenden und sie beherrschenden Anschauungen in Conflict gerieth, konnte seinen Gang nicht beeinträchtigen. Stolz befrug es sich selbst, befrug seinen Glauben; und ein Volk, eine Religionsgenossenschaft muß in sich einen innern Stolz, eine über äußeres Urtheil sich erhebende und ihm mit Selbstbewußtsein gegenübertretende Meinung tragen. Alexandrien, das Auge nach innen und außen zugleich gerichtet, konnte zu solcher Selbstständigkeit nicht gelangen: das überwältigende Schöne des sinnlich fein fühlenden Griechen, in dessen Verbindung mit dem Guten*) er allein das höchste Ideal erblickte, war auch dem alexandr. Juden ein Leitstern in seinen Bestrebungen, durch den aber seine Selbstständigkeit scheiterte. Für das Schöne vermochte er nicht in sich, in seinem Glauben ein Urtheil zu finden: bildet doch dieses den Cardinalpunkt, in welchem Judenthum und Hellenismus auseinandergehen. Der Hellenismus wurzelt in der sinnlichen Natur, die, verpotenzirt, ihm das göttlich Schöne ist; dem Judenthum stehet über der Natur ein mit den Sinnen nicht erfaßbarer Gott, von dem jeder bildliche Begriff eine Lästerung. — Dem alexandr. Juden, der sich nach außen bildete und richtete, mußte die Anerkennung seines Glaubens aus dem Munde Außenstehender tiefe Befriedigung gewähren: daher einem heidnischen, am Hofe des Ptolemäus Philadelphus lebenden angesehenen Manne die Erzählung von der wunderbaren Uebersetzung der Schrift und den sie begleitenden ehrenden Umständen in den Mund gelegt wird**); daher, was noch sonderbarer, eine im Alterthume weit genannte heidnische Seherin messianische mit heidnischen Anschauungen verbundene Verheißungen verkündet. Palästina würde sie mit Abscheu zurückgewiesen haben, die Gewähr für seine Zukunft hatte es in sich, aus dem Munde heidnischer Priester war sie ihm Entweihung; Alexandrien fühlte sich durch die anerkennende Verkündigung von außen geehrt.

Es sind uns „Sibyllinische Weissagungen" erhalten[4]). Schon das frühe Alterthum kennt Sibyllen, d. i. den Rath der Gottesverkündenden (Frauen)[5]); die erythräische Sibylle wird viel genannt; die römische Geschichte hat die cumäische Sibylle, die mit der erythräischen identisch zu sein scheint[6]). Die

*) καλοκαγαθός.

**) Vgl. den Aufsatz Aristeas im vor. Jahrg.

Sibylle gibt sich in manchen bei alten Autoren erhaltenen Stellen als Schwester des Apollo, zuweilen als Priesterin des Apollo aus, und weissagte über Schicksale der Völker[7]. In späterer Zeit kannte man außer der erythräischen, cumäischen und delphischen mehrere Sibyllen, als die egyptische, lybische, persische, auch eine babylonische oder hebräische. Die Benennung „babylonische" dürfte aus der einer sibyllinischen Verkündigung zu Grunde gelegten örtlichen Beziehung herzuleiten sein. Josephus führt die Worte der Sibylle an: „Als alle Menschen eine Sprache redeten erbaueten Einige einen sehr hohen Thurm, um durch ihn gleichsam in den Himmel hinaufzusteigen. Aber die Götter entsandten Winde, stürzten den Thurm um und gaben Jedem eine besondere Sprache, woher die Stadt Babylon genannt wurde"[8]. Aber sollte eine Sibylle diese ihrer Anlage nach biblische Erzählung verkündet haben? Verräth sich nicht hier ein jüd. Verfasser, der zu dem früher gedachten Zwecke diese Worte der Sibylle untergeschoben? Und in der That weiset, wie weiter sich ergeben wird, die Quelle, aus der Josephus mittelbar geschöpft, einen solchen Verfasser bis zur Evidenz nach, und es findet hierdurch auch die Benennung „hebräische Sibylle" ihre Rechtfertigung.

Die uns vorliegende Sammlung sibyllinischer Weissagungen tragen das Gepräge des Monotheismus; sie sprechen im Namen des höchsten Gottes, benennen ihn Gott Zebaot, den Gott, der auf Cherubim thront, eifern gegen Götzen und deren Anbeter ꝛc. Von den zwölf Büchern dieser Weissagungen hat das älteste einen Juden zum Verfasser, die anderen gehören theils Juden, theils Christen an. Der christliche Ursprung verräth sich in der Verkündigung des Stifters der christl. Religion als des verheißenen Messias, in der Erzählung seiner Leidensgeschichte, in argen Androhungen gegen die Juden, in Spielereien mit dem Zahlenwerth der Buchstaben[9]. Sie datiren aus dem 2. und 3. Jahrh. und noch späterer Zeit[10]. Die, Juden zu Verfassern habenden Sibyllinen zeichnen nur in wenigen leicht hingeworfenen Umrissen den Messias; sie haben mehr die Messiaszeit im Auge, und verbreiten sich über die sie begleitenden Schreckniſse und den Untergang der Völker. Hier aber verarbeiten sie die älteren sibyllinischen, also heidnischen, über mehrere griechische Staaten ergangenen Orakel; diese hatten allgemeine Verbreitung gefunden, und es war eine feine Berechnung, durch deren Verwebung mit den messianischen Verheißungen diesen den Anstrich alter sibyllinischen Weissagungen

zu geben. Es war aber noch ein anderes Moment zu berücksichtigen, dem genugzuthun es ungemeiner Gewandtheit bedurfte. Sollte die Sibylle ganz heidnisch sprechen, im Namen Jupiters oder Apollos den Messias und die messianische Zeit verkündigen, so war der Widerspruch zu handgreiflich, als daß der Betrug nicht herausgefühlt worden wäre; sie mußte sich also im Monotheismus bewegen: aber da war wieder der Charakter der Sibylle ganz verwischt! Es wurde daher fingirt, die Sibylle sei an sich eine wahrhafte uralte Prophetin, von jeher zu den Völkern gesandt, um ihnen die Zukunft zu weissagen, diese aber haben sie mißverstanden und sie nicht Prophetin, sondern Rasende (eine Anspielung auf die delphische Pythia) „erythräische Sibylle u. s. w." genannt. Anderseits wurde auch mitunter eine heidnische Färbung beibehalten, die jedoch durch die die Sibylle bewältigende Macht des Monotheismus verklärt wurde [11]). Auch das die Sibylle äußerlich Charakterisirende war zu berücksichtigen: die alte Sibylle spricht von einer höhern Gewalt hingerissen und ihrer kaum mächtig, die Gottheit spricht aus ihr, sie selbst ist das willenlose Instrument, endlich ergehen, wie schon Herodot berichtet, ihre Sprüche in Hexametern. Diese Erscheinungen kehren sämmtlich in diesen sibyllinischen Weissagungen wieder.

Wir wenden uns nun zu der dritten sibyllinischen Weissagung. Diese ist nachweislich die älteste und jüd. Ursprunges. Zwar findet sich hier ein christliche Anschauung verrathender Vers (V. 775), allein er macht sich leicht als späteres Einschiebsel erkennbar. Auch finden sich überhaupt oft Fragmente an ungehörigen Stellen. Wichtiger ist der Umstand, daß diese Weissagung (oder Buch) scheinbar aus zwei verschiedenen Zeiten stammt, also eigentlich zwei Weissagungen von zwei verschiedenen Verfassern enthält. Wir lassen nun die Sibylle sprechen [12]):

Himmlischer, Donnrer der Höh', Glückseliger, der Du auf Cherub
Thronest, Dich flehe ich an, ein wenig lasse mich ruhen,
Mich, die nur Wahres gesagt; denn ermüdet bin ich im Herzen.
Aber was zittert mir wieder das Herz, was drängt das Gemüth mich,
Treffend mit Geißelhieb von innen heraus zu verkünden
Allen einen Gesang? Wiederum will ich Alles aussagen,
Was Gott immer befiehlt, daß ich es den Menschen verkünde.
Menschen, die ihr Gottähnlich geschaffene Gestaltung besitzet,
Was irrt ihr so vergeblich umher und geht nicht auf ebnem

Pfade voran und gedenket nicht stets des unsterblichen Schöpfers?
Ein allein herrschender Gott ist, unnennbar, den Himmel bewohnend,
Ohne Anfang, unsichtbar, allein nur Alles erschauend,
Welchen die Hand mit dem Meißel nicht schuf, der nicht als Gebilde
Menschlicher Kunst aus Elfenbein oder aus Gold bestehet:
Sondern er selbst hat als Ewiger sich von selber bewiesen
Als der, der ist, der früher war und wieder nachher ist.
Denn welch' sterblicher Mensch könnte Gott mit Augen erblicken?
Oder wer fassete ihn, um nur zu hören den Namen
Gottes, des himmlischen, großen, welcher das Weltall beherrschet,
Welcher Alles erschuf durch's Wort: das Meer und den Himmel,
Und die rastlose Sonne, des Mondes wachsende Scheibe,
Und der Sterne Glanz, und Thetys, die mächtige Mutter,
Quellen und Flüsse, unlöschliches Feuer, die Tage und Nächte?
Er, Gott ist's, welcher schuf den vierbuchstäbigen Adam,
Welcher gebildet zuerst ward und deß Name erfüllet
Sonnenaufgang, den Untergang auch, und Mittag und Norden [13]).
Er ist's, welcher das Bild und die Form des Menschen gemacht hat,
Der auch die Thiere erschuf und Kriechendes und das Geflügel.
Nicht verehrt ihr und fürchtet nicht Gott und irret vergeblich,
Da ihr Schlangen verehrt und Opfer bringet den Katzen
Anderen Götzen auch und steinernen Menschengebilden,
Und vor den Thüren von Tempeln, wo Gott nicht wohnt, euch hinlagert.
Ihn, der Gott ist, verehret, ihn, der Alles bewahret,
Die ihr euch freut an schlechtem Gestein, des Gerichtes vergessend
Des unsterblichen Retters, der Himmel und Erde erschaffen.
Weh', blutdürstig Geschlecht, verschmitztes und schlechtes, gottloser,
Trügrischer und zweizüngiger Menschen von böser Gesittung,
Ehebrecher ihr, Götzenverehrer, Argliftiges sinnend,
Welchen die bösen und rasenden Lüste wohnen im Herzen,
Räuber untereinander und von unverschämter Gesinnung!
Denn kein reicher begüterter Mann will dem Andern mittheilen,
Sondern schreckliche Bosheit wird allen Menschen inwohnen.
Keine Treue bewahren sie mehr. Viele Wittwen und Frauen
Werden um des Gewinns willen heimlich Andere lieben,
Und die Männer erlangt, verachten die Sitte des Lebens.
Wenn dann Rom dereinst auch herrschet über Egypten,
Und es zusammen regieret, dann wird das größte der Reiche
Des unsterblichen Königs unter den Menschen erscheinen

Und es kommt ein heiliger Fürst, das Scepter der ganzen
Erde ergreifend für immer, wie nur die Zeiten hinschwinden
Und dann herrscht unerbittlicher Zorn lateinischer Männer,
Drei werden Rom alsdann mit schrecklichem Loose vernichten.
Und in den eigenen Häusern gehn alle Menschen zu Grunde,
Wenn vom Himmel dereinst ein feuriger Regen herabströmt.
Wehe mir Elenden, weh! jener Tag wann wird er erscheinen,
Und des unsterblichen Gottes Gericht, des mächtigen Königs?
Werdet nur immer gebauet ihr Städte, mit Tempeln geschmücket,
Alle, mit Stadien auch, mit Märkten und Götzen von Golde
Und von Silber und Stein, daß zum bitteren Tag ihr gelanget.
Denn er wird kommen dereinst, wenn des Schwefels Dampf sich verbreitet
Ueber die Menschen zumal; doch das will ich einzeln verkünden.
Wann ein herbes Geschick in den Städten die Menschen erdulden.

— — — — — — — — — — — —

Siehe daher von Sebaste dereinst wird Beliar*) kommen
Und er macht die Höhe der Berge, macht stehen die Meerflut,
Auch den glänzenden Mond und die große feurige Sonne,
Weckt die Gestorbenen auf und wird viele Zeichen verrichten
Unter den Menschen. Jedoch in ihm ist keine Vollendung,
Sondern Gaukeltrug und viele Menschen verführt er,
Treue erwählte Hebräer und auch noch andere Männer
Ohne Gesetz, und welche nie das Wort Gottes vernahmen.
Wenn aber dann die Drohungen nah'n des mächtigen Gottes
Und die feurige Kraft auf die Erde in Fluten herabkommt,
Dann verbrennt er den Beliar und auch sämmtliche Menschen,
Die übermüthigen Sinnes auf ihn ihr Vertrauen gesetzet.
Und alsdann wird die Welt sich unter der Hand eines Weibes
Finden, beherrscht von ihm und ihm in Allem gehorchend.
Wenn dann hierauf eine Wittwe beherrscht die sämmtliche Erde,
Und in die mächtige Flut sie das Gold und Silber geworfen,
Auch das Eisen und Erz kurzlebiger Menschen versenket
In die Meerflut hinab: dann werden der Welt Elemente
Alle verödet mit sein, wenn Gott, der den Aether bewohnet,
Rollt den Himmel zusammen, rollt wie ein Buch zusammen.
Und auf die göttliche Erde wird dann der vielförmige Himmel

*) Beliar ist das corrumpirte Beliaal (בליעל), womit auch im N. T. der Satan bezeichnet wird.

Stürzen und auf das Meer, und strömen des schrecklichen Feuers
Unverlöschlicher Guß, der verbrennt die Erde, die Meere
Und die Achse des Himmels, die Tage und selber die Schöpfung
Schmelzt er zusammen in Eins und wird zur Reinheit sie läutern:
Und nicht werden mehr sein die glänzenden leuchtenden Kugeln,
Nicht mehr Nacht, noch Morgen, noch viele Tage des Kummers,
Weder Frühling, noch Sommer, noch Winter oder ein Spätherbst.
Dann wird auch das Gericht des großen Gottes erscheinen
Für die lang dauernde Zeit der Welt, wenn dies Alles sich zuträgt.

Dieses der erste Theil (oder Fragment) des dritten Buches. Es ist hier durch V. 52 eine leicht zu entziffernde Zeitbestimmung angegeben. „Drei werden Rom alsdann mit schrecklichem Loose vernichten." Offenbar ist hier auf die Triumvirn Octavian, Antonius, Lepidus angespielt. Diese Zeit der Proscriptionen und der schrecklichsten Bürgerkriege mochte vielen Mitlebenden als ein Wendepunkt aller bestehenden Zustände erscheinen, den an Messiashoffnungen Haltenden und ihren Einfluß, wie die Bewohner Alexandriens Fühlenden war sie daher der Uebergang zu der Ankunft des Messias. Aus V. 46: „Wenn dann Rom dereinst auch herrscht über Egypten u. s. w." dürfte zu schließen sein, daß der Verfasser nach der Schlacht bei Actium (30 J. vor gew. Zeitr.) lebte, als Octavian Egypten zu einer römischen Provinz machte[14]).

Schwieriger ist jedoch die Entzifferung der V. 75 ff. enthaltene Hinweisung: „Und alsdann wird die Welt sich unter der Hand eines Weibes finden u. s. w." Hier scheint Kleopatra gemeint zu sein und wäre hier ein anderer Verfasser als der der früheren Verse anzunehmen[15]). Doch ist auch dann die Verkündigung V. 78. 79: „Und in die mächtige Flut hat sie das Gold und Silber geworfen; auch das Eisen und Erz kurzlebiger Menschen versenket ff." schwer zu enträthseln. Es wird hier wahrscheinlich auf geschichtlich nicht aufbewahrte uns unbekannte Beziehungen hingedeutet, oder es liegen diesen die Messiaszeit bezeichnenden Versen Sagen zu Grunde, mit denen man sich in Alexandrien trug.

Noch ist die der Ankunft des Messias vorhergehende Zeit des Beliar hervorzuheben: „Beliar wird von Sebaste kommen[16]), sein wird sein das Reich, er wird viele Menschen verführen u. s. w." (V. 63 ff.). Es wurde schon oben auf diese Verschiedenheit der paläst. und alexandr. Messiasansichten aufmerksam gemacht. Hier bemerken wir noch, daß Paläsẗina den Begriff „Teufel" nicht

kennt; ein absolut böser Geist ist dem Judenthum nach seiner eigentlichen Lehre von der Einheit Gottes fremd, es gibt nicht absolut Böses, das Böse ist nur relativ und gehet wie das Gute von Gott aus (Jes. 45, 7 Ber. rab. c. 9 und sonst). Ein Reich des Beliar oder Satan ist also antijüdisch. Die in der Hagada vorkommenden מזיקין entsprechen jenen Zwittergattungen, mit denen man im Alterthum*) und noch bis auf neuere Zeit herab die Luft bevölkert dachte, sie sind eine Art Kobolde, Gnomen, Elfen u. s. w. Hiervon zeigen unzählige Stellen: „böse Geister, Teufel" sind nicht gekannt. Alexandrien, wo viele dualistische Ideen einen willkommenen Boden fanden, ist die Wiege des Teufels, das alexandr. apokryphische Buch „Weisheit Salomonis" gedenkt zuerst des Teufels (διάβολος), der hier in „Beliar" repräsentirt ist[17]).

(Fortsetzung folgt.)

Anhang.

1) Ausführliches vergl. Frankel über den Einfluß der palästin. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik S. 49. 50.

2) Wir haben diesen Punkt im vor. Jahrg. angedeutet und widmen ihm hier, da sich schon früher manche lebhafte Controverse hierüber erhoben, eine ausführlichere Besprechung. Bei den Kirchenvätern werden häufig Stellen ältester und alter griechischer Dichter angeführt, die von der Einheit Gottes, dem siebenten Tage, Abraham, Moses ff. sprechen. Diese Stellen hat der gelehrte Valkenaer in seiner Diatribe de Aristobulo Judaeo gesammelt und als ihren eigentlichen Autor — denn daß sie untergeschoben sind, hatten schon Scaliger, Huet, Richard Simon, Hody u. A. bemerkt — den jüd. Peripatetiker Aristobul genannt, den 2. Macc. 1, 10 gedachten Erzieher des Ptolemäus und nach Eusebius (Praepar. evangel. 8, 10), Verfasser von Commentarien zum Pentateuch. In diesen Commentarien führte nach Eusebius Aristobul mehrere dieser Verse an, und Valkenaer schließt hieraus, daß Aristobul diese Verse fabrizirt. Zu bedauern ist, daß den großen Philologen auf diesem eng an das Theologische grenzende Gebiet die ihm eigene Schärfe des Urtheils verlassen.

---

*) Vgl. Philo de Gigant.

Valkenaer hat nicht vorurtheilsfrei geforscht, dieses beweisen schon folgende Worte, bei denen man sich kaum eines Lächelns erwehren kann: Tandem, posteaquam ad istam pervenissem, in Eusebii Praepar. partem, Aristobulea complectentem, in hoc Aristobulo homine Judaeo, Clemente, Justino, Christianisque omnibus antiquiore, literarum fraudam architectum laetus, fatebor enim, deprehendebam. Malebam quippe mendacem Judaeum ut fraudulentum agnoscere (fraus enim et haec dicenda est), quam Christi nomen et vel minutissimae fraudis inimicam illam excellentem Christi philosophiam professos p. 10). Vor Allem ist die Echtheit dieser Commentarien selbst zu bezweifeln: R. Simon und Hody halten sie für untergeschoben, und letzterer hat dafür das Schweigen des Josephus und Philo's angeführt. Valkenaer widerlegt mit vielen Worten den Beweis aus dem Stillschweigen Josephus, und fertigt kurz den Beweis aus Philo's Schweigen mit der Bemerkung ab: a quo eequidem, ne unicum quidem suae gentis scriptorem praeter Sacros citatum commemini, ne gentiles quidem, nisi perpaucos, testes, laudanti (p. 23). Es ist nicht nöthig dem mit Philo's Schriften nur etwas näher Vertraueten das Ungründliche dieser Widerlegung bemerkbar zu machen. Heidnische (gentiles) Autoren citirt Philo unzählige Mal, eben so spricht er an vielen Stellen von gelehrten Juden, die der symbolischen Auffassung huldigten, bildeten doch diese, wie aus Philo allenthalben zu ersehen, eine besondere Schule! Wenn er aber jüd. Schriftsteller (scriptores) nicht namhaft macht, so muß erst nachgewiesen werden, daß alex. Juden in Schriften ihre Religionsansichten niedergelegt. Hingegen wird dieses von Aristobul nach Valkenaer mit Bestimmtheit behauptet, und Philo erwähnt seiner nicht? Ist doch Philo's Streben darauf gerichtet, die Schrift symbolisch nach Platonischen, Aristotelischen und andern philosophischen Systemen zu erklären; konnte er den alten Aristobul, in dem er einen Vorgänger hierin fand, übergehen, mußte er ihn nicht sogar als eine Autorität, die schon früh diesen Weg betreten, seinen Gegnern gegenüber aufführen, die eine symbolische Auffassung nicht zulassen wollten und gegen die Philo häufig ankämpft? — Doch sehen wir hiervon ab und lassen Aristobul Verfasser der Commentarien und Schmieder jener Verse sein: für wen hat er diese Verse geschmiedet? für Griechen? Natürlich! die damalige kritische alexandr. Gelehrtenwelt, deren eigentlichste Beschäftigung die Erforschung und Sichtung der alten griechischen Dichter war, lauschte zu den Füßen Aristobuls, um von ihm Orphische

Sinäische u. s. w. Verse zu vernehmen; sie war mit Homer so wenig vertrauet, daß Aristobul für Odyssee 5,262

τέρτατον ἦμαρ ἔην, καὶ τῷ τέτλεστο ἅπαντα

ungescheuet unterschieben konnte:

ἕβδομον ἦμαρ ἔην, καὶ τῷ τέτλεστο ἅπαντα,

um Homer die Heiligkeit des Sabbats verkünden zu lassen! — Oder waren folgende dem Orpheus zugeschriebenen Verse:

Ἀρχὴν αὐτὸς ἔχων, καὶ μέσσατον, καὶ τελευτὴν
ὡς λόγος ἀρχαίων, ὡς Ὑδογενὴς διέταξεν
ἐκθεόθεν γνώμαισι λαβὼν, κατὰ διπλάκα θεσμόν

einem Griechen auch nur einigermaßen verständlich? Ὑδογενὴς der Wassergeborene — Moses — κατὰ διπλάκα θεσμὸν, die zwei Tafeln (auf denen die Zehngebote vgl. Valk. p. 14, vgl. auch weiter)! — Diese wie andere derartige Verse sind, wenn sie Aristobul zum Verfasser haben — Eichhorn, Biblioth. der bibl. Literat. 5, 251 ff. und nach ihm Winer Ersch und Gruber Encyklopädie 5,266 halten den Commentar für das Machwerk eines spätern Schriftstellers — nur für Juden erdichtet, in ihren Augen sollte hierdurch der Glaube gewinnen. Sie bildeten wie die Aristeassage, die ebenfalls nur für Juden geschrieben sein kann (vgl. vor. Jahrg.), die alexandr. Hagada, die sich freilich weit von der paläst. unterschied, die zwar reich an kühnen Phantasiebildern eine Unterschiebung sich nicht gestattete, aber auch deren nicht bedurfte, hingegen mußte die alexandr. Hagada theils aus den früher (a. a. O.) entwickelten, theils noch weiter anzuführenden Gründen diese Form annehmen, denen man aber die Benennung und den Begriff Betrug ebensowenig wie dem pseudepigraphischen Sefer Hajaschar, Dibre Hajamim de Mosche u. a. derartigen Schriften beilegen kann.

3) Nur ein alexandrinischer Gelehrter wird in der Tenaïmperiode namhaft gemacht: R. Jochanan Hasandeler (vgl. j. Chagiga 3, 1) und auch er machte seine Studien in Palästina bei R. Akiba. Dasselbe gilt auch von dem egyptischen Proselyten Minjamin oder Benjamin, der Studiengenosse des R. Jehuda und Schüler des R. Akiba war (vgl. b. Jebamot 76, Tosefta Kidduschin 5). Die jüd. Alexandriner scheinen zwar in Palästina in Achtung gestanden zu haben (vgl. Joma 66, Menachot 100), doch wird nirgends ihre Gelehrsamkeit erwähnt (vgl. jedoch Ketubot 25).

4) *Χρησμοὶ Σιβυλλικοί.* Sie wurden zuerst theilweise Augsburg 1545 edirt, gegenwärtig bestehen sie aus zwei Fragmenten und zwölf Büchern. Diesem Aufsatze sind zu Grunde gelegt die Ausgaben von J. H. Friedlieb Leipzig 1852 und von *C. Alexandre*

2 volum. Parisiis 1851. 856. Ueber die verschiedenen Codd. ist die sorgfältige Abhandlung Friedlieb's, über die verschiedenen Ausgaben Alexandre volume 1. zu vergleichen. Ueber Verfasser, Zeit, Authenticität der einzelnen Bücher sind zu vergleichen Bleuk Theol. Zeitschr. von Schleiermacher und de Wette 1819 I. II. Gfrörer Geschichte des Urchristenthums, und die vorerwähnten Autoren. Die Literatur über die Sibyll. vgl. Fabricius Biblioth. Gr. T. i. c. 33. Bernhardy Grundriß der Gr. Literatur, Zweite Bearbeitung S. 383. 384. Die weiter gegebene deutsche Uebersetzung ist mit geringen Abweichungen nach Friedlieb.

5) *Σίβυλλα* ist äolisch, zusammengesetzt aus *σιός* gleichbedeutend mit *θεός*, und *βόλλα* oder *βύλλα* gleich *βουλη*, vgl. Alexandre excurs. 1.

6) Bekannt ist die bei Dionysius Halikarnassis angeführte Sage, daß zu Tarquinius (ob Priscus oder Superbus ist unbestimmt, vgl. Alexandre 3 Excurs S. 152) eine ausländische Frau gekommen und ihm neun Bücher Sibyllinischer Weissagungen für einen hohen Preis angeboten habe. Tarquinius wollte nicht hierauf eingehen, die Frau entfernte sich, und nachdem sie drei dieser Bücher verbrannt, kehrte sie mit den sechs Büchern zurück und verlangte für sie denselben hohen Preis. Als dieser abgeschlagen wurde, verbrannte sie abermals drei Bücher, worauf Tarquinius die übrig gebliebenen drei Bücher für den frühern hohen Preis erkaufte. Diese wurden auf dem Capitol aufbewahrt und in Zeiten großer Bedrängniß befragt.

7) Gesammelt bei Alexandre 2. Excurs S. 118 ff. Sie sind nicht mit obigen *χρησμοὶ σιβυλλικοί*, die sämmtlich monotheistisch sind (vgl. weiter), zu verwechseln.

8) Josephi Antiquitt. I, 1. 4: *περὶ δὲ τοῦ πύργου τούτου καὶ τῆς ἀλλοφωνίας τῶν ἀνθρώπων μέμνηται καὶ Σίβυλλα, λέγουσα οὕτως. Πάντων ὁμοφώνων ὄντων ἀνθρώπων, πύργον ψκοδόμησάν τινες ὑψηλότατον, ὡς ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἀναβησόμενοι δι' αὐτοῦ. Οἱ δὲ θεοὶ ἀνέμους ἐπιπέμψαντες ἀνέτρεψαν τὸν πύργον, καὶ ἰδίαν ἑκάστῳ φωνὴν ἔδωκαν καὶ διὰ τοῦτο Βαβυλῶνα συνέβη κληθῆναι τὴν πόλιν.* Nach Cyrillus c. Julian c. 1 p. 9 führt auch Alexander Polyhistor denselben Spruch der Sibylle an; für *οἱ δὲ θεοὶ* ist jedoch bei Cyrillus *ὁ δὲ θεός*. — Pausanias (bei Phoc. §. 12 n. 9) spricht von einer hebräischen Sibylle, die Sabbe geheißen hat. Alexandre 1. Excurs S. 14 vermuthet eine Anspielung auf die Königin Saba 1. Kön. 10, 1. Nach Suidas hieß sie Sambathe. Ueber die Etymologie vgl. Alexandre das.

9) Als charakteristisches Zeichen der christl. Sibyllen ist zu betrachten das sonderbare Spiel mit dem Zahlenwerthe der Buchstaben. So spricht im ersten Buche V. 141—146 Gott zu Noe:

Ἐννέα γράμματ' ἔχω· τετρασύλλαβός εἰμι. νόει με.
Αἱ τρεῖς αἱ πρῶται δύο γράμματ' ἔχουσιν ἑκάστη,
Ἡ λοιπὴ δὲ τὰ λοιπά, καὶ εἰσὶν ἄρωνα δὲ πέντε.
Τοῦ παντὸς δ' ἀριθμοῦ ἑκατοντάδες εἰσὶ δὶς ὀκτώ,
Καὶ τρεῖς τρὶς δεκάδες, σὺν γ' ἑπτά. Γνοὺς δὲ τίς εἰμι,
Οὔτε ἀμήτιος ἔσῃ τῆς παρ' ἐμοὶ σοφίης.

Ein solches Spiel wiederholt sich das. V. 325 ff., welcher offen christlich ist. Darum dürfte mit Bleek auch das fünfte Buch, woselbst dieses Spiel mehreremal wiederkehrt, einen christl. Verfasser haben. Mehreres über diese Zahlenspielerei an einem andern Orte.

10) Vgl. den Nachweis bei Friedlieb und Alexandre.

11) Unbegreiflich scheint der in den sibyll. Büchern gar zu plump hervortretende Betrug: die als heidnische Priesterin bekannte Sibylle eifert heftig gegen Götzendienst, wirft den Götzenanbetern ihren Unsinn vor, daß sie sich vor Bildern beugen u. s. w. Der Verf. des dritten Buches sucht zwar eine Auskunft und läßt (Ende des Buches) die Sibylle sprechen, sie sei von den Völkern verkannt und mißverstanden worden, sie sei Gottes große Prophetin u. s. w. Ihr Alter gibt sie sehr hoch an: sie ist die Schwiegertochter Noah's (vgl. auch 1. Buch V. 287—290), und stammt von der Zeit der Sündflut her! — Indeß glaubte dieser Verf. doch noch dem gesunden Sinn des Publicums einige Rechnung tragen zu müssen und läßt auch manches heidnische, jedoch monotheistisch gefärbte Elemente mit einfließen. Die späteren Verfasser scheinen, da sibyll. monotheistische Weissagungen Eingang gefunden, auch diese Vorsicht für überflüssig gehalten zu haben; aber widersinnig genug kündigt sich im fünften Buche die Sibylle als Verwandte der Isis (Ἴσιδος ἡ γνωσιή v. 52) an!

12) Wir geben hier den griechischen Text:

Ὑψιβρεμέτα μάκαρ οὐράνι, ὃς ἔχεις τὸ Χερουβίμ,
Ἱδρυμένον, λίτομαί (σε), παναληθέα φημίξασαν
Παῦσόν βαιόν με, κέκμηκα γάρ ἔνδοθι ἦτορ.
Ἀλλά τί μου κραδίη πάλι πάλλεται, ἠδέ γε θυμός
Τυπτόμενος μάστιγι βιάζεται ἔνδοθεν αὐδὴν
Ἀγγέλλειν πᾶσιν; Αὐτὰρ πάλι πάντ' ἀγορεύσω,
Ὅσσα θεὸς κέλεταί μ' ἀγορεύμεν ἀνθρώποισιν.
Ἄνθρωποι, θεόπλαστον ἔχοντες ἐν εἰκόνι μορφήν,
Τίπτε μάτην πλάζεσθε, καὶ οὐκ εὐθεῖαν ἀταρπὸν

Βαίνειε, ἀθανάτου κτίσιου μεμνημένοι αἰεί·
Εἷς Θεός ἐστι μόναρχος, ἀθέσφατος, αἰθέρι ναίων,
Αὐτοφυής, ἀόρατος, ὁρῶν μόνος αὐτὸς ἅπαντα.
Ὃν χεὶρ γ' οὐκ ἐποίησε λιθοζόος, οὐδ' ἀπὸ χρυσοῦ
Τέχνης ἀνθρώπου φαίνει τύπος, οὐδ' ἐλέφαντος·
Ἀλλ' αὐτὸς ἐνέδειξεν αἰώνιον αὐτὸς ἑαυτόν,
Ὄντα τε, καὶ πρὶν ἐόντα, ἀτὰρ πάλι καὶ μετέπειτα.
Τίς γὰρ θνητός ἐὼν κατιδεῖν δύναται θεὸν ὅσσοις;
Ἢ τὶς χωρήσει, κἂν τοὔνομα μοῦνον ἀκοῦσαι
Οὐρανίου μεγάλοιο Θεοῦ, κόσμον κρατέοντος
Ὃς λόγῳ ἔκτισε πάντα, καὶ οὐρανὸν ἠδὲ θάλασσαν,
Ἠέλιόν τ' ἀκάμαντα, σελήνην τε πλήθουσαν,
Ἄστρα τε λαμπετόωντα, κρατειὰν μητέρα Τηθὺν,
Πηγὰς καὶ ποταμοὺς, πῦρ ἄρθιτον, ἤματα, νύκτας.
Αὐτὸς δὴ Θεός ἐσθ' ὁ πλάσας τετραγράμματον Ἀδάμ,
Τὸν πρῶτον πλασθέντα καὶ οὔνομα πληρώσαντα
Ἀντολίην τε δύσιν τε μεσήμβριάν τε καὶ ἄρκτον.
Αὐτὸς ὃς ἐσιήριξε τύπον μορφὴν μερόπων τε,
Καὶ θῆρας ποίησε καὶ ἑρπετὰ καὶ πετεινά.
Οὐ σέβετ', οὐδὲ φοβεῖσθε Θεὸν, ματαίως δὲ πλανᾶσθε
Προσκυνέοντες ὄφεις τε, καὶ αἰλούροισι θύοντες,
Εἰδώλοις τ' ἄλλοις, λιθίνοις θ' ἱδρύμασι φωτῶν,
Καὶ ναοῖς ἀθέοισι καθεξόμενοι πρὸ θυράων.
Τηρεῖτε τὸν ἐόντα Θεὸν, ὃς πάντα φυλάσσει,
Τερπόμενοι κακότητι λίθων, κρίσιν ἐκλαθέυντες
Ἀθανάτου σωτῆρος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν.
(Αἳ) γένος αἰμοχαρὲς, δόλιον, κακὸν, ἀσεβείον τε,
Ψευδῶν ἢ διγλώσσων καὶ κακοήθων ἀνθρώπων,
Λεκτροκλόπων, ἐιδολολατρῶν, δόλια φρονεόντων.
Οἷς κακὸν ἐν στέρνοισιν ἕνι μεμανημένος οἶστρος
Αὐτοῖς ἁρπάζοντες, ἀναιδέα θυμὸν ἔχοντες.
Οὐδεὶς (γὰρ) πλουτῶν καὶ ἔχων ἄλλῳ μεταδώσει,
Ἀλλ' ἔσεται κακίη δεινὴ πᾶντεσσι βροτοῖσι,
Πίστιν δ' οὐ σχήσουσιν ὅλως, χῆραι τε γυναῖκες
Στέρξουσι κρυφίως ἄλλους πολλαὶ διὰ κέρδος,
Οὐ σπάρτην κατέχουσαι βίου ἀνδρῶν γε λαχοῦσαι.
Αὐτὰρ ἐπεὶ Ῥώμη καὶ Αἰγύπτου βασιλεύσει,
Εἷς ἓν ἰθύνουσα, τότε δὴ βασιλεῖα μεγίστη
Ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρώποισι φανεῖται.
Ἥξει δ' ἁγνὸς ἄναξ, πάσης γῆς σκῆπτρα κρατήσων.

Εἰς αἰῶνας πάντας, ἐπειγομένοιο χρόνοιο.
Καὶ τότε Λατίνων ἀπαραίτητος χόλος ἀνδρῶν,
Τρεῖς Ῥώμην οἰκιρῇ μοίρῃ καταδηλήσονται.
Πάντες δ' ἄνθρωποι μελάθροις ἰδίοισιν ὀλοῦνται,
Ὁππόταν οὐρανόθεν πύρινος ῥεύσῃ καταράκτης.
Οἵ μοι, δειλαίη, πόσ' ἐλεύσεται ἦμαρ ἐκεῖνο,
Καὶ κρίσις ἀθανάτοιο Θεοῦ μεγάλου βασιλῆος;
Ἄρτι δέ τοι κτίζεσθε, πόλεις, κοσμεῖσθέ τε πᾶσαι
Ναοῖς καὶ σταδίοις, ἀγοραῖς, χρυσοῖς ξοάνοις τε
Ἀργυρέοις, λιθίνοις τε, ἵν' ἔλθητ' εἰς πικρὸν ἦμαρ.
Ἥξει γὰρ ὑπόιαν θείου διαβήσεται ὀδμὴ
Πᾶσιν ἐν ἀνθρώποισιν. Ἄταρ τὰ ἕκασ' ἀγορεύσω,
Ὅσσαις ἐν πόλεσιν μέροπες κακόιητα φέρουσιν.
— — — — — — — — — — — —
Ἐκ (δὲ) Σεβαστηνῶν ἥξει Βελίαρ μετόπισθεν,
Καὶ στήσει ὀρέων ὕψος, στήσει δὲ θάλασσαν,
Ἥλιον πυρόεντα μέγαν, λαμπράν τε σελήνην,
Καὶ νέκυας στήσει, καὶ σήματα πολλὰ ποιήσει
Ἀνθρώποις· ἀλλ' οὐχὶ τελεσφόρα ἔσσετ' ἐν αἰτῷ
Ἀλλὰ πλάνα, καὶ δὴ μέροπας πολλούς (τε) πλανήσει,
Πιστούς τ' ἐκλεκτούς θ' Ἑβραίους, ἀνόμους τε καὶ ἄλλους
Ἀνέρας, οἵτινες οὔπω Θεοῦ λόγον εἰςήκουσαν.
Ἀλλ' ὁπόταν μεγάλοιο Θεοῦ πελάσωσιν ἀπειλαὶ
Καὶ δύναμις φλογέουσα δι' οὔδματος εἰς γαῖαν ἥξει,
Καὶ Βελίαρ φλέξει καὶ ὑπερφιάλους ἀνθρώπους
Πάντας, ὅσοι τόνιῳ πίστιν ἐνεποιήσανιο.
Καὶ τότε δὴ κόσμος ὑπὸ (ταῖς) παλάμῃσι γυναικὸς
Ἔσσεται ἀρχόμενος καὶ πειθόμενος περὶ πανιός,
Ἦν δ' ὁπόταν κόσμου παντὸς χήρη βασιλεύσῃ,
Καὶ ῥίψῃ χρυσόν τε καὶ ἄργυρον εἰς ἅλα δῖαν,
Καὶ χαλκύν τε σίδηρον ἐφημερίων ἀνθρώπων
Εἰς πόντον ῥίψῃ, τότε δὴ στοιχεῖα πρὸπαντα
Χηρεύσει κόσμου, ὁπόταν Θεὸς αἰθέρι ναίων
Οὐρανὸν εἰλίσσῃ, καθάπερ βιβλίον εἰλεῖται.
Καὶ πέσεται πολύμορφος ὅλος πόλος ἐν χθόνι δίᾳ
Καὶ πελάγει· ῥεύσει τε πυρὸς μαλεροῦ καταράκτης
Ἀκάματος, φλέξει δὲ γαῖαν, φλέξει δὲ θάλασσαν,
Καὶ πόλον οὐράνιον, καὶ ἤματα, καὶ κτίσιν αὐτὴν
Εἰς ἓν χωνεύσει καὶ εἰς καθαρὸν διαλέξει.
Κουφίσει φωστήρων σφαιρώματα καγχαλόωντα,

Οὐ νὺξ, οὐκ ἠὼς, οὐκ ἤματα πολλὰ μερίμνης,
90. *Οὐκ ἐὰρ, οὐχὶ θέρος, οὐ χειμὼν, οὐ μετόπωρον.*
Καὶ τότε δὴ μεγάλοιο Θεοῦ κρίσις εἰς μέσον ἥξει
Αἰῶνος μεγάλοιο, ὅταν τάδε πάντα γένηται.

13) Es liegt hier eine alexandriniſche, freilich auf Mißverſtändniß beruhende Hagada vor. Im griech. Text (Septuaginta) iſt natürlich das hebr. אדם vierbuchſtäbig: Ἀδάμ. Dieſes wurde nach ſeinen Buchſtaben gedeutet: *Α = ἀνατολή, δ = δύσις, α = ἄρκτος, μ = μεσημβρία* (vgl. Augustinus tract. 9. 10 in Joannem und andern Kv.). Dieſe Hagada findet ſich, natürlich in anderer Weiſe, Bereſchit rabba und ſonſt עבר עפרו מד' רוחות וכו'.

14) Friedlieb und Alexandre laſſen den Verf. vor der Schlacht bei Actium leben, wozu ſie V. 52 *τρεῖς Ῥωμὴν* veranlaßte. Allein V. 42 weiſet offenbar auf eine ſpätere Zeit und V. 52 ſpricht nicht dagegen, die Zerrüttung Roms datirte ſeit dem Triumvirat.

15) Für das Fragment von V. 53 ab, wo ſich eine Lücke findet, bis V. 92 wäre alſo ein anderer Verf. anzunehmen, vgl. jedoch folg. Anmerk.

16) Sebaſte. Hierunter wird nach den Erklärern (vgl. Friedlieb und Alexandre) Rom verſtanden. Alexandre fügt hinzu: *ἐκ Σεβασήνων* intelliga tanquam ex *Σεβαστῶν*, id est e Romanis imperatoribus. Dieſer ſehr gezwungenen Deutung dürfte die Erklärung des Opſopäus (bei Alexandre zu dieſem V.) vorzuziehen ſein, es ſeien hier die Samaritaner gemeint, deren Hauptſtadt Sebaſte war. Dieſe wurde von Herodes erbauet und ſo genannt zu Ehren Octavians, welches offenbar für unſere Auffaſſung ſpricht, der Verf. habe nach der Schlacht bei Actium gelebt. Die Einwendung des frommen Herrn Alexandre gegen Sebaſte-Samaria bedarf keiner Widerlegung.

17) V. 82 iſt eine Nachahmung von Jeſ. 34, 4 vgl. weiter.

Eigenhändige Briefe von Moſes Mendelſohn.

(Schluß.)

Man ſcheint es Mendelſohn von Seiten der Juden verdacht zu haben, daß er ſich in einen Federkrieg mit Lavater und Kölbeli ꝛc. eingelaſſen, was auch recht wohl erklärlich iſt. Man fürchtete רשעות, und hatte es auch zu fürchten. Herrſcht ja noch heute, nach faſt 100 Jahren, bei Vielen dieſe Bedenklichkeit. Folgender Brief iſt daher gewiß nicht ohne Intereſſe.

Berlin am 23. Novbr. 1773.

Friede meinem Freunde und Gefährten dem geehrten Hrn. Elkan Herz. Gott beschütze ihn!

Warum ich mich in Disput eingelassen, fragen Sie mich? Ich wollte nur, ich hätte mich etwas mehr eingelassen. Noch habe ich Gottlob keine Reue darüber. Ich kehre mich an die Scharteken alle nicht, die wider mich herausgegeben werden. Wer nur ein Hirn in seinem Schädel hat (מי שיש לו מוח בקדקדו) begreift wohl, daß es דברים בלי טעם geschmacklose Reden sind. Wollte Gott! (מי יתן) ich bekäme nur wieder eine solche Gelegenheit, so thue ich wieder, was ich diesmal gethan habe. Hat Mancher geglaubt, zu Allem stillschweigen zu müssen, ich glaube es nicht. Wenn ich bedenke, was man zur Anerkennung der Heiligkeit unsrer Religion (לקדש את השם) zu thun schuldig ist, so begreife ich gar nicht, wie so manche unsrer Glaubensgenossen (מבני עמנו) immer schreien, ich soll um des Himmels willen Nichts mehr davon schreiben. Auch habe ich es, Gott weiß es, nicht gern gethan, daß ich mich vom Disput losgemacht habe, „ich habe meinen Willen vor dem Willen Andrer fahren lassen" בטלתי רצוני מפני רצון אחרים. Wäre es nach mir gegangen, so hätte ich eine ganz andre Antwort geben wollen. — Was mit dem in Frage stehenden Schwiegersohn vorgefallen sein soll, ist mir ganz unbekannt. Ich habe mit dem Arzt aus Dessau niemals correspondirt. Daß er so undankbar gegen seinen Vater ist, macht ihm sicherlich keine Ehre. Es ist mir bekannt und er hat mir selbst gestanden, daß er von seinem Vater viel Wohlthaten empfangen, und wie sollte er Böses statt Gutes vergelten! Uebrigens bin ich immer Ihr intimer Freund

Moses Mendelsohn aus Dessau.

Alle übrigen Briefe sind ausschließlich geschäftlichen Inhaltes und von keinem allgemeinen Interesse. Nur zwei machen hiervon eine Ausnahme. Der eine ist ein Empfehlungsbrief, der andere betrifft das jüdische Ehe- und Erbrecht; wir wollen sie vollständig beifügen.

Berlin 10. Aug. 1784.

Friede und alles Gute meinem Freunde und Gefährten dem hochgeehrten und weisen Hrn. Elkan Herz. Gott beschütze ihn!

Diejenigen, welche Gegenwärtiges überreichen, sind zwei associirte Kaufleute aus Strelitz: Lehmanns Sohn, mein alter Bekannter und

Freund, und Mendel Meyer, Sohn meines innigst geliebten Freundes Hrn. Rath. Katz, herzoglicher Hofagent zu Strelitz. Da sie das erste Mal die Messe besuchen, so mache ich mir ein Vergnügen daraus sie an Sie, meinen Herzensfreund, zu adressiren. Es sind beide gute Kinder, auch fleißig, bieder und rechtschaffen, es fehlt ihnen weder an Kräften noch an gutem Willen nützliche Geschäfte zu unternehmen und gut zu führen, es fehlt ihnen auch nicht an Talent, außer den Geschäften eine angenehme Stunde in Ihrem Umgange zu genießen. Ich wünsche, daß Sie alles dies selbst erfahren mögen, und will durch meine vorläufige Versicherung davon nur die Gelegenheit und die Veranlassung dazu an die Hand geben.

Ihr intimer Freund

Moses aus Dessau.

Herzlichen Gruß von mir und meiner Frau an Ihre biedere Frau Gemahlin!

Berlin 12. Januar 1785.

Friede und alles Gute meinem Freunde und Geliebten, dem hochgeehrten weisen und verständigen Hrn. Elkan Herz.

Die Ritual-Gesetze der Juden, wie sie auf Veranlassung des Staatsrathes allhier herausgegeben worden sind, finden Sie in allen Buchläden. Daselbst finden Sie die Rechte über testamentliche Verfügnngen deutlich vorgetragen, und ein besonderes Capitel über Rechte von testamentlichen Verfügungen und Schenkungen von an Krankheiten Verstorbenen (מדיני צוואות ומתנות שכיב מרע). Nach unserm Rechte sind die von solchen Kranken vermachten Schenkungen und testamentlichen Verfügungen wie festgesetzte Mitgifte und brauchen keines קנין (weitern Bestätigung). Die Frau hat also nur zu beweisen, daß er an derselben Krankheit verstorben und nicht nach dem Testament wieder ausgegangen, alsdann bleibt sie in Allem sitzen ohne Widerrede.. Jedoch würde die testamentliche Verfügung gegen die Verschreibung eines halben Mannes-Antheils (שטר חצי זכר) an seinen Eidam oder an seine Tochter nichts gelten. Die Tochter würde also berechtigt sein, auf eine Erklärung zu dringen, ob man ihr sicher und gewiß einen halben Mannesantheil geben will. Ja, nach meiner Ansicht braucht sie sich nicht einmal abziehen zu lassen, was die übrigen Kinder zur Aussteuer bekommen. Auch hierin scheint mir das Testament des Verstorbenen (המונח) sel. And. nicht kräftig genug, jedoch läßt sich hier noch manches dafür und dawider sagen. Im übrigen aber wäre die Wittwe nach jüdischem Rechte Erbin, Vor-

münderin und Verwalterin aller Besitzthümer ihres verstorbenen Mannes, sowie das Testament lautet. Es ist auch unrichtig, daß sie sich jetzt erkläre, ob sie wieder heirathen wolle oder nicht. Dieses hat ihr der Mann gar nicht auferlegt. Sie bleibt im Besitze bis sie sich wieder verheirathen will, und bis dahin gibt sie Niemandem Rechenschaft außer ihrem Vormund (Abraham Markuse).

Daß sich der Rath (עצה שם) dort auf das römische Recht beruft, vermöge dessen ein Jude nicht testiren kann, hat mich sehr befremdet. Wenn dieses Gesetz auch gelten soll, so gibt nach meiner Meinung der gesunde Menschenverstand, daß es nur alsdann gelten kann, wenn Jemand dabei interessirt ist, der nicht Jude ist, wie z. E. wenn ein Erbe den christlichen Glauben angenommen. Wenn aber Jude gegen Jude agirt, was geht dieses die römischen Gesetze an? Warum sollen die Puderhähne unter sich nicht nach ihrem Puderhahnengesetze gerichtet und behandelt werden? Gesegnet sei die Justiz im Preußischen Lande! Hrn. Moses Chalven seine beiden Töchter haben die Religion verändert und das Testament umstoßen wollen, vermöge dessen ein Kind, das die Religion verändert, vom Fidei-Commis ausgeschlossen war und sie haben durch alle gerichtlichen Instanzen den Proceß verloren. Abschriften von den gefällten Sentenzen kann ich Ihnen schicken, wenn Sie es verlangen. Ich bin stets Ihr intimer Freund

Moses aus Dessau.

So eben erfahre ich, daß auch die Erben des Hrn. Moses Chalven noch nicht völlig gewonnenes Spiel haben. Die Töchter, welche die christliche Religion angenommen, haben noch Remedium ergriffen und hoffen noch, ihr Ziel zu erreichen.

So weit die Briefe. — Mag auch die wissenschaftliche Ausbeute, die sie darbieten, nicht sehr bedeutend sein, so wird sie doch Jeder mit Interesse lesen, der an Mendelsohn Interesse nimmt, und welcher Jude sollte das nicht? Ich verfehle daher nicht, schließlich deren Eigenthümern, den verehrlichen Geschwistern Goldschmidt, für die freundliche Ueberlassung derselben zu dieser Veröffentlichung hierdurch meinen innigsten Dank auszusprechen.

Cassel, den 20. Mai 1859.

Dr. Adler, Landrabbiner.

Noch ein eigenhändiger Brief von Moſes Mendelſohn.

Mitgetheilt von Dr. B. Beer.

Herr Landrabbiner Dr. Adler in Caſſel hat im März- und Maiheſte dieſer Monatsſchrift einige in mannichfacher Hinſicht bemerkenswerthe Briefe Mendelſohn's mitgetheilt. Dies veranlaßt mich folgenden in jüdiſch-deutſchen Lettern geſchriebenen Brief Mendelſohn's, der ſich auf die in der hebräiſchen Zeitſchrift „der Semmler" Jahrgang 5545. S. 116 u. f. in blühendem hebr. Style mitgetheilte Reiſe Iſaak Euchel's nach Kopenhagen beziehet und ein humoriſtiſches Empfehlungsſchreiben für Letzteren ſein ſollte, gleichfalls hier zu veröffentlichen. Das Autograph dieſes Briefes iſt in meinen Händen.

Der Brief lautet folgendermaßen:

Berlin 26. Siwan תקמ"ד (5544).

An meine guten Brüder in Kopenhagen ה"ה ר' משה פירשט ור' יוסף גוגנהיים*) meinen brüderlichen Segen und Gruß zuvor!

Brüder, liebe Getreue. Wenn ich Euch Jemand empfehle, ſo iſt es, verlaßt Euch auf mein Wort, gewiß kein Mann, der Euch um Euer Geld oder um Euren guten Namen bringen, Keiner der in Eurem Hauſe oder in Eurer Küche oder in Eurem Weinkeller (wenn Ihr einen habt) oder in Eurem Schlafzimmer wird den Meiſter ſpielen wollen; Keiner der Euch ein ספר מכבד iſt**), das Ihr nicht braucht und Euch dafür Geld abnimmt, das Ihr gar wohl braucht, ſondern ein Mann, der mehr Ihre Thüre als Ihren Beutel beſtändig offen zu finden wünſcht, der Ihnen höchſtens ein Stündchen Zeit abfordern wird, mit der man ohnehin nicht ſehr karg umzugehen pflegt, und bei dem dieſes Stündchen ſelbſt nichts weniger als verloren iſt, denn ſeine Unterhaltungen ſind ſo nützlich und lehrreich, daß ſie den Verluſt zweifach erſetzen; — ein ſolcher Mann nun iſt ר' איצק אייכל***), der Ihnen dieſes Handbillet oder dieſen Cabinetsbefehl vorzeigt von Ihrem guten Bruder

משה מרעסוא

*) Mendelſohn's Frau war eine geborne Guggenheim.
**) d. h. ein Buch verehrt.
***) Herr Iſaak Euchel.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jehuda Alcharisi als Kritiker.

(Schluß.)

Das heitere Spiel der Phantasie, welches einst in der Provence die *Cours d'amour**) hervorgerufen hat, von Schiller in Maria Stuart verewigt, hat bei den Arabern in geistreichen Gedichten einen Platz gefunden. Jüdische Dichter sind ihren Fußtapfen gefolgt. Die Jurisprudenz der Liebe, welche in den Cours d'amour verhandelt wurde, finden sich in manchen Anklängen bei arab. und süd. Dichtern. Folgende Zeile des Jehuda halevi (Bethulat S. 102) רשות מי נשרפו לבות לקחום שאל: הישלמו את הטריפות — gehört zu dieser Classe. Alcharisi's (Tachkemoni Cap. 50) וראוי לך לשלם וגו׳ schließt sich demselben an. Aehnliche Gedanken aus arab. Dichtern (bei Ibn Thallicân) werden wir später mittheilen. In manchen Gedichten dieser Art des Jehuda halevi kommt der Ausdruck vor: „das Recht der Gazellen" (דין העפרים), ein דין, welchen man vergebens im corpus juris oder im ח"מ suchen dürfte.

Es ist überflüssig zu bemerken, daß diese Gedichte nicht im Geschmacke von Grecourt und Consorten sind, sie sind vielmehr mit elegischer Färbung, mit epigrammatischen Wendungen geschmückt im Geschmacke der damaligen Zeit, sie sind an und für sich anziehend durch Phantasie und schöne Sprache. In der maurisch-spanischen Periode war bei den Juden der Ausdruck שירי חשק üblich. Schon Alcharisi rühmt von Jehuda halevi (Tachkemoni III): ובשיריו חשק ניבו כשכבת הטל וגו׳ — Imanuel sagt von sich (Machbereth 4): לו׳ המליכו מלך שירי חשק שידותי תמלכנה (vergl. auch אוצרי נחמד II, S. 82). Zu behaupten, daß die erotischen Poesien den Werth des Divans des Jehuda halevi „nicht wenig schmälern", zeigt Mangel an historischer Kenntniß, zugleich mit einer allzugroßen Dosis von Pruderie, welche der allgemeinen historischen Anschauung entgegensteht. Was bliebe von allen Dichtern, wenn man ein solches Urtheil als maßgebend aufstellen wollte!

---

*) Vergl. unter andern: Recherches sur les prerogatives des Dames chez les gaules, sur les *cours d'amour* par le president *Rolland*. Paris 1787. Auch folgende interessante Zeile des *Meschullam Dufero* darf hier einen Platz finden: אין התמורות בארצך המירו ארץ פרובינסא מחמדים היתה.

Das Wort Natur hat, wie Moses ben Esra bereits bemerkt*), und wir auch in diesen Blättern angemerkt haben (März S. 118), im Hebräischen keinen bestimmten Ausdruck; es hat dieses keinen philosophischen Grund. Die Beschreibung der Natur, sowohl der todten als der lebenden, besonders der menschlichen Form, der Glanzpunkt so vieler Dichter von jeher, konnte in der hebr. nicht ausbleiben. Die arabischen Dichter haben hierin sehr geglänzt. Aber für das, was in der modernen Zeit beschreibende Poesie genannt wird, ist ebenfalls kein Ausdruck vorhanden. Wenn aber auch ein bestimmter Ausdruck dafür fehlt, die Sache selbst ist da. Auf diesem Gebiete finden sich Productionen, die mit den besten Stücken dieser Art wetteifern können, Betrachtungen der Natur, empfangen in süßer Wehmuth, in Worte niedergeschrieben, als hätte sie der Genius der hebr. Sprache eigends für diese Gelegenheit gemacht. Der Genius aller Sprachen hat dieses für seine Lieblinge gethan. Es ist dieses das offenbare Geheimniß des Talents. Folgende Zeilen des Jehuda halevi mögen vielleicht das Gesagte rechtfertigen:

רוח לאט רגלה בין הערוגות וט׳ —
לב ההדס גלתה אהבה מסותרת
ויצפצפו בעלי כנף ויונת רחו —
קים לעגת פה, ולי צחות מדברת
תטיף רביב חן ותשכיב טל אהבים, כמו
עת מרסים ליל כנפיה מנערת
תקטיר לבונה, ואם תתיר צרור מור ואם
שירת שלמה באברתה מקושרת וגו׳ וגו׳

Salomo ben Gebirol hat bereits sehr schöne Naturbeschreibungen gegeben, Moses ben Esra hat im Tarschisch sowohl als in seinen andern Gedichten höchst anziehende Stücke dieser Art gegeben. Es finden sich bei ihm, wie es scheint, manche Anklänge des Motanabbi. Von Jehuda halevi haben wir ein Gedicht dieser Art im *Ginse Oxford* (S. 41) gegeben. Ganz specieller Art ist sein Gedicht über den Granatapfel, welches wir im Ozar nechmad (II, S. 186) mitgetheilt haben. Alcharisi hat sehr geistreiche Beschreibungen dieser Art im Tachkemoni (Cap. 5). Es ist dieses eines der geistreichsten Capitel. Es finden sich hierin manche Bilder, die uns in Ben Gebirols Gedichten begegnen.

*) Vergl. Zion II. S. 139: ה טבע. שם לדבר וגו׳ ואין לו שם בלה״ק ולא תואר מתארהו וגו׳.

So z. B. Ben Gebirol (ש"ש S. 7): יבואהו לבשר חברקים; Alcharisi והעב צוחה לבשר האדמה שלוחי הרעם וגו'; Ben Gebirol (ש"ש S. 34): ועב קצין פחילים וגו'; Alcharisi ועב תפזר לשטיה ומטוה חוט גשמיה וגו' u. a. m. Auch Cap. 32 gehört hierher, es ist ebenfalls reich an sehr geistreichen Beschreibungen, wo zum Theil sich sehr feine Reflexionen damit verbinden. Moses ben Esra's Worte von seinen eigenen Gedichten (vergl. אוצר נחמד II 184): כבודות על אנשים לא כבדות נקלות על נפשם לא נקלות enthält die Charakteristik dieser Gedichte überhaupt; es ist ein Urtheil, welches heute noch nichts von seinem Werthe verloren hat. Dem Sinne nach enthalten die hebr. Worte den Inhalt der folgenden Zeile in sich: And mark that point where sense and dullness meet (*Pope* Essai on criticism v. 51).

Das Epigramm, der flatternde Schmetterling in der Literatur, hat von jeher das größte Interesse gewährt. Sammlungen dieser Art haben in allen Literaturen einen großen Kreis von Lesern gefunden. Die griechische Anthologie stehet oben an, sie hat viele Gelehrte und Dichter beschäftigt. Die hebr. Literatur ist reich an geistvollen Epigrammen, und eine Sammlung aus der maurisch-spanischen Periode wäre sehr interessant, man würde ihre Ueberlegenheit über moderne Productionen dieser Art klar dadurch einsehen. Dieselben verglichen mit den modernen rechtfertigen die Anwendung des Ausrufs des Jehuda halevi: ועם שמש היאיר אור מנורה *). Obwohl die Zahl der Epigramme beträchtlich ist, so fehlt ein besonderer Ausdruck für dasselbe. Der Ausdruck מכתם gehört der neuesten Zeit an, und bezeichnet mehr die Kleinheit des Umfanges als das Geistreiche derselben. Wenn Ben Gebirol (ש"ש S. 87) den Ausdruck hat מכתם עלי מכתם וגו', so bedeutet dieses Wort hier nicht „Epigramm", sondern „Strophe". Man darf sich über diese Erscheinung nicht wundern. Haben ja die meisten europäischen Sprachen diesem Wort Bürgerrecht ertheilt, in Ermanglung eines eigenen Wortes dafür. Das deutsche Wort „Sinngedicht" ist selbst modernen Ursprungs und ist an sich unklar, denn der Gegensatz von „Sinn" ist „Unsinn", welches nicht der Gegensatz von Epigramm.

---

*) Vergl. נחל קדומים S. 48. Im חי בן יקטן ist folgende Zeile angeführt: למול שמש התראה עש וכימה — Abraham ben Esra (vergl. אוצר נחמד II. S. 223) hat auch die Worte: ועיר גר לחמה או לבנה — Byron (Don Juan XII, 21): And hold up to the sun my little taper („und halte gegen die Sonne empor meine kleine Kerze").

Epigrammatisch ist folgende Zeile des Jehuda halevi über den Wein:

גחל בתוך טים ולא יכבה
להב בידידים ולא יכוה

Mit einer kleinen Veränderung könnte es sich als selbstständiges Epigramm darstellen. Alcharisi's Worte (Tachkemoni Cap. 3): תמה איך נצמדו גחל וברד וגו drücken ungefähr denselben Gedanken aus. Folgende Strophe aus dem תרשיש des Moses ben Esra darf als Epigramm im griechischen Sinne des Wortes gelten:

כבה חמת הכוס במי שלג משקה! כמו חכם יְכַבֵּב קצף
נראה עלי פניו בעת הורק בו משפח בקבוק כמו קצף

Solche zwei Zeilen sind nicht oft zu finden. Die moralische Anschauung darin ist sehr geistreich*). Das Epigramm des Jehuda halevi über das graue Haar wiegt einen ganzen Band auf. Es gehört zu denjenigen, wovon jeder glaubt, er könne 100 solcher in einem Tage machen. Erst wenn man manche Bände Epigramme gelesen und keinen Schatten eines solchen Gedichtes gefunden hat, überzeugt man sich, daß es vielleicht nicht so gewöhnlich und daß es nur einem großen Talente gegönnt ist. Dieses Gedichtchen hier abermals zu geben wäre auch an sich vergeblich, wir wollen aber dazu ein anderes von einem arab. Dichter geben:

על השיבה.
שער שיבה בהראות יחידי
עלי ראשי קטפתיהו בידי
השיבני: יכלחני לבדי
ומה תעשה בבא אחרי גדודי.

Die Einfachheit und das Schlagende dieses Epigramms ist unvergleichlich. Manche Gedichte dieser Art von verschiedenem Inhalt und

*) In der griechischen Anthologie (Buch VII) sind manche geistreiche Gedichte über den Wein. Daselbst (No. 23) ist in Bezug auf das Mischen des Weines mit Wasser eine geistreiche Anspielung auf die Mythe, daß die Nymphen den Apollo gewaschen haben. Vergl. auch dazu die Note von Jacobs (S. 269). Ein hebr. Gedicht über Wein und Wasser haben wir im Literaturblatt des Orients 1850 S. 781 mitgetheilt. Es mag hier noch gelegentlich bemerkt sein, daß in *Achille Aubinal's* nouveau Receuil des Contes et dites etc. Paris 1839 (S. 293) sich ein ähnliches Gedicht findet, welches dem hebräischen, obwohl dieses nicht von großem Werth, sehr nachstehet.

von ungleichen Werth hat Ibn Chalican (den wir so oft erwähnten) aufbewahrt; z. B. folgendes von Sur Dur (gest. 1072 Z.): „Ich weine nicht über den Abschied der Jugend, ich weine weil die bestimmte Zeit näher rückt. Haare sind die Blätter des Menschen-Baums, und wenn diese welken, so sind die Zweige bald ausgetrocknet“ (Ibn Chalikan II, S. 321). An das Erscheinen des grauen Haares haben orientalische Dichter sehr geistreiche und erbauliche moralische Gedanken geknüpft. Manche hierhergehörige schöne Zeile haben wir im Lit.-Bl. des Orients 1851 S. 385 mitgetheilt*).

Folgende Zeilen, ein feines Compliment enthaltend, von einem unbekannten Dichter zur Ehre eines Unbekannten (welche wir bereits im אוצר נחמד II, S. 70 mitgetheilt haben) sind sehr interessant:

להכיל כל תהלותיו וחסדיו
יגעים כל משררי שיר ולואים —
למען אין בפיהו לא לא ולא לו
ולא לולא ולא אולי ולא אם —

Es dürfte vielleicht dem Leser nicht uninteressant sein zu erfahren, daß ein alter arabischer Dichter bereits diesen Gedanken hat. Wir lesen im Ibn Chalican (biographical Dictionary II, S. 42), Iben Bassim hat die Worte in der Elegie über den Tod des Ibn Almotaz: „Nie hat ein wenn oder wenn nicht den Werth der Gunst vermindert die er über sich häufte. (Etwas ähnliches findet sich auch bei Shakespeare; wir können jedoch in diesem Augenblicke die Stelle nicht finden)**). Es sind dieses die Gattungen, welche am meisten und mit Glück bearbeitet wurden. Epik und Dramatik kannten die Araber nicht. Hochzeitgedichte sind nicht als „eigne Gattung“ zu betrachten. Sie sind lyrische Schilderungen und die Gedichte des Jehuda halevi, wovon viele in בתולת בת יהודה gedruckt sind, sind köstlich duftende Blüten.

---

*) Der folgende Spruch (auch im Imanuel S. 43) enthält die prosaische Beschreibung des Alters הזקן הוא חולי טבעי.

**) Das von uns mitgetheilte Epigramm (אוצר נחמד II, S. 80) anfangend: מה לירותק וגו׳ findet sich ebenfalls im Imanuel S. 38. Es ist uns dies damals entgangen. Es möge auch hier gelegentlich bemerkt sein, daß die geistreiche Zeile (ebend. Cap. 13) ונמשלים נבוני עם לצפור אשר נגנה בהטיבו זמירו sich auch in einem arab. Gedichte bei Ibn Challican I, S. 136 befindet. Vergl. auch meine Blumenlese S. 275, No. 40.

Lobesgedichte bilden einen Bestandtheil der arabischen Poesie (vergl. Freytag's arab. Prosodie S. 381 ff.). Es sind dieses lyrische Gedichte, die mit elegischen Anfängen sind und so mit der Elegie zusammenhängen, so wie die Heroiden nur zur Classe der Episteln gehören. Orientalische Sitte hat in diesen Gedichten mehr Ueberschwenglichkeit erlaubt, als es bei uns ist. Die Worte Pope's (Imitation of Horace B. II, Ep. I): Praise undeserved is scandal in disguise (unverdientes Lob ist Tadel in Verkleidung) ist Regel und Resultat des modernen Geschmackes. Das Talent aber, welches vielen dieser Gedichte inwohnt, gibt denselben ihren Werth für sich. Daß die Zahl dieser Lobesgedichte beträchtlich ist, haben wir bereits oft bemerkt.

Die Araber hatten viele didaktische Gedichte*); die Juden folgten ihnen hierin, wie so oft, nach**). Wir lassen aber dieselben hier unberührt, theils weil die meisten dieser Gedichte, mit Ausnahme des grammatischen von Ben Gebirol nach Alcharisi verfertigt wurden, theils aber auch weil sie im eigentlichen Sinne des Wortes nicht zur Poesie gehören. Wir begnügen uns, nur einige moralische Gedichte zu nennen, nämlich einige Gedichte des Schem Tob Palquera***), in dessen מבקש, so wie die Einleitung des Levi ben Abraham zu seinem בתי הנפש, vergl. darüber unsere Notiz im Literaturblatt des Orients 1850, S. 552. Manche Strophe findet sich hie und da, die aus unbekannten Sammlungen entnommen ist, z. B. die Strophe, die Steinschneider in dem Leydner Catalog (S. 103) mitgetheilt hat: אם הדרכים ואם ידחקו וגו'†). Daß diejenigen, welche in neuester Zeit über hebr. Poesie geschrieben haben, keine Rücksicht auf die besondern Gattungen genommen haben, hat dem Leser das Vergnügen geraubt die Sachen klar zu übersehen. Propheten wissen was morgen geschehen wird, Geschichtsschreiber wissen was gestern geschehen ist, Kritiker wissen was gestern hätte geschehen können. Wenn in

---

*) Ibn Roschd hat die Worte (ספר הלצה 1842 S. 182): וזה כמו שעשה אבונצר בשירו המפורסם — es wäre interessant zu wissen, ob dieses etwa ein didaktisches Gedicht war.

**) Vergl. ש"ש S. 81.

***) Die Zeilen, die Steinschneider im Leydner Catalog (S. 62) anführt sind aus der Einleitung des מבקש.

†) Im מוסרי הפילוסופים Ms. lesen wir die Worte: בחר הרחוקות אעפ"י שיהיו רחוקות גו' (שער ב' פרק א').

Wirklichkeit aber dieses nicht geschehen ist, so ist es nicht ihre Schuld; Niemand, außer einem verstockter Historiker, kann ihnen dieses zur Last legen.

Bei arab. und hebr. Dichtern erscheint oft der Gedanke über die Stellung der Dichter zur Gesellschaft, daß sie den Geringen erheben und den Hohen erniedrigen können. In der größten Allgemeinheit aufgefaßt heißt dieses, daß sie Ruhm und Tadel ertheilen können und daß die Nachwelt diese Urtheile für die einzig wahren hält. In dieser Beziehung war dieser Gedanke zu allen Zeiten wahr. Solche Zeilen wie die des Alcharisi (Tachkemoni Cap. 8): בהללי ארומם השפלים ובלשוני אגדע ראש גאונים findet man in mannichfacher Form bei Moses ben Esra, so wie auch bei Imanuel*). Dante hat langdauernden Ruhm und Tadel ausgetheilt; auf andern Gebieten nicht minder Pope, welcher in dieser Hinsicht einen bedeutenden Einfluß ausgeübt hat. Jean Paul sagt von Lessing, daß in seinen polemischen Schriften Viele in seinem Tadel aufbewahrt sind, wie die Fliegen im Bernstein. Die oben bereits angeführten Worte des Isocrates: Die Beredtsamkeit ist die Kunst, das Große klein zu machen ꝛc. enthält ohngefähr denselben Gedanken wie die angeführten Worte des Alcharisi. Es ist das Selbstbewußtsein der Dichter, welches ihnen eine solche Ansicht eingegeben hat. Ein solches Selbstbewußtsein spricht Seneca (Briefe No. 21) von sich mit den einfachen Worten aus: „Ich werde — dies sind seine Worte — bei der Nachwelt Geltung haben: ich kann Namen zu langer Dauer mitnehmen.“ Derselbe hat sich nicht getäuscht. Es wurden Dichter deshalb für gefährlich gehalten. Der berühmte us-Schafi hat folgende Worte: „Ein eloquenter Dichter ist eine gefährliche Schlange, und Verse sind sein giftiger Geifer und Schaum; die Feindschaft eines Dichters ist ein fürchterliches Unglück, es ist aber für den generösen Mann leicht, dasselbe von sich abzuwenden.**) (d. h. durch Geschenke sich die Freundschaft desselben zu erwerben)“. Aehnliche Anklänge finden sich in dem ספר הפרדס des Jedajah Bedersi (vergl. Nachal kedumim S. 21).

Andeutungen haben wir versprochen und Andeutungen haben wir gegeben. Die Männer, die Veranlassung zu diesen Andeutungen

---

*) Vergl. darüber נחל קדומים S. 57. 58.

**) Ibn Challican II, S. 572.

gegeben haben, sind ihres Ruhmes würdig, sie leben im Ruhme ein zweites Leben ויזרח הגבר יעמוד השנים*).

Wenn die vorhergehenden Zeilen manchen Leser vielleicht zur forschenden Betrachtung angeregt haben sollten, so haben dieselben ihre Bestimmung vorläufig erfüllt**). Leopold Dukes.

Die philosophisch-theologischen Hymnen des Isak ben Gioth.

(Vergl. auch Märzheft S. 118 ff.).

Das כתר מלכות des Ben Gebirol, welches in der neuern Zeit so vielseitig betrachtet wurde, ist eine wahre Encyklopädie von Gebeten. Es ist und war von seinem Erscheinen an als Muster betrachtet und nachgeahmt. Dieses Gebet enthält in sich die ganze Lehre von den Attributen Gottes. Salomo hat Philosophen als Vorgänger gehabt***) und hat diese Ideen in der Form einer Anrede zu Gott ausgesprochen. Die Beweise der Philosophen sind natürlich weggeblieben. Die Lehre der Attribute Gottes (bei den jüdischen Philosophen ספורים†) und תארים genannt) ist genau betrachtet das innerste Wesen der philosophischen Theologie oder theologischen Philosophie. In jedem Zeitalter hat man sich getröstet, wenn man nichts gefunden hat, daß es nicht möglich sei etwas zu finden. Der stolze Philosoph hat sich zu allen Zeiten beredet, daß er mehr als Andere weiß. Der fromme Hymnolog hat dem Philosophen manches entnommen, hat aber in Demuth eingestanden, daß alle einzelne Erkenntniß unmöglich ist. Einheit Gottes (יחוד) war als der Grundstein betrachtet, worauf alles andere ruhet. Die Nothwendigkeit desselben haben die Philosophen demonstrirt, und Hymnen-

---

*) Vergl. נחל קדומים S. 54. Pope's Worte (Essay on criticism v. 480): length of fame — (our second life), stehen den hebräischen Worten am nächsten.

**) Wir beabsichtigen später in gleicher Weise einige Betrachtungen über Alcharisi als Theoretiker mitzutheilen.

***) Vergl. das Stück des Commentars zu ספר יצירה, welches wir im Anfang zu שירי שלמה gegeben haben. Es verdient auch hier der Anfang des Vorwortes zu ספר המפתח von Rabenu Nissim erwähnt zu werden, worin die Worte sich finden: [illegible]

†) Vergl. ש"ש a. a. O. S. VII, Note.

dichter haben es in weitere Kreise gebracht. Der alte Bechai hat die schönen Worte in seinem Gebet (Lit.-Bl. d. O. 1851, S. 744) — ועל כל נוצר כתוב יחודך ועל כל אחד חרות אות כי אין אחר ולתך Joseph ben Avitor hat in der Einleitung seines סדר עבודה den Ausdruck איחדנו בלי ממר (*) „ich will ohne Widerspenstigkeit seine Einheit erklären". So hat auch ein unbekannter Dichter (im שפתי רננות S. 25 b) anfangend: אשנם מתני במחגורת פחד וגו' die Worte אחד ייחודו מפי לא אכריח־וארומטהו בסוד חותמי בריח וגו', eben so (a. a. O. S. 80 a anfangend: (מעשיך) אין ערוך אליכו sagt der Poetan מעשיך דוברים יחודך ומגידים תחלתך בלי חרץ וגו' (**). Die Lehre von der Einheit Gottes ist das Meer der Speculation, worin alle Bäche der Speculation fließen. Isak ben Giot der Zeitgenosse des Ben Gebirol, der ihn überlebte, hat hierin, wie auf den andern Gebieten der Hymnologie, demselben nachgeeifert mit mehr oder weniger Glück. Wir lassen hier ein Gedicht folgen, welches sich in dem מחזור von Algier für die רגלים findet (S. 49 b Ed. 1772. 4.):

אופן.

יקרו להלל יה מהלליך.
ואין מי ימלל עוז פעליך
ויחו יום וליל מפלאות מכלך
כי את מחולל כל בניב מיליך
רבות עשית בעוצם גדלך
ד' אלוהי אין ערוך אליך:
צופה לכל אך בעין אין צופה
ופועל בלי יד ודובר ואין פה
וחי לא כחיי אנוש למחר נספה
ומאז נודעת בשם מוחץ ורופא
ועושה טוב ורע אך שניהם יפה
ונצפה בשכל ולא בעין צופה
כי מפעליך יעידון עליך:

---

*) Wie Prov. 17, 25 וממר לילדתו. Ben Avitors Worte bedeuten, es wäre widerspenstig, wenn er nicht die Einheit Gottes erklären sollte.

**) Das Wort מיחד wird gewöhnlich von Menschen im Verhältniß zu Gott gebraucht. So oft in den Gebeten: מיחדי שמך וגו', „die deinen Namen als einzig erklären". Es wird auch, aber seltener, von Gott im Verhältniß zu Menschen gebraucht, z. B. in der Stelle (auch von Raschi zu B. M. I, 31, 42 citirt): אין הקב"ה מיחד שמו על הצדיקים בחייהם וגו'. Der dieser Stelle zu Grunde liegende Gedanke ist sehr interessant und wird näher betrachtet werden.

חכם בחכמה נפלאה נפלאת
ודעת פליאה מני נפליח
ומבא במחקר חכמים נעליח
מי זה ימלא אשר לא מלאת
ויחל ויכלה אשר לא כליח
נכסה ואולם בפלאך נגליח
ורם באין מקום ועולם מלאת
אתה תסבלהו והוא לא יסבלך:
קדוש מקורא ומשרתיו קדושים
טהורי עצם כעצם תרשישים*)
פליאי צורה ולא חבנית אישים
לבלחי שלט בהם יסוד חמשה רגשים
ומחנות נפרשים לארבע ראשים
להלל נגשים לקדש הקדשים
ויהיו מקדישים בתוך היכלך:

Der Leser siehet selbst, daß dieses Gedicht nicht gerade etwas besonders Ausgezeichnetes ist. Wir haben es nur mitgetheilt, weil es eins der einfachsten ist. Die Eindrücke des כתר מלכות sind sichtbar; daß der Verfasser ein so großer Talmudist war, gibt dem Gedichte erhöheten Werth. Das Gedicht ist ebenfalls, wie so viele, ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie, welche die Stärke der Bestrebungen des menschlichen Geistes zeigen, aber auch seine Schwäche. Die Worte aus dem zu Anfang angeführten Gebet des Bechai mögen hier ebenfalls als Wortführer der Menschheit betrachtet werden: ואשיב אל לבי ואומר: הנה יסוד בנין נחתי נפלא ממני וסוד ענין עצמי לא ידעתיו ואין אבוא עד תכונת מעשה האלהים וגו׳. Zu Ende einer jeden Geschichte der Philosophie könnten diese Worte mit großen Buchstaben als Resultat des Ganzen gesetzt werden. Solche Stellen begegnen uns häufig. Die Menschheit hat gestrebt; diese Bestrebung allein ist's, welches ihr gegönnt ist, und dieses allein ist's, welches die Summe der Erkenntniß ausmacht. Dieses ist auch der Sinn des von uns bereits im שירי שלמה (Beilage S. II) Gegebenen. Lessing sagt irgendwo: „wenn die Vorsehung in einer Hand die Wahrheit hätte und in der andern das Forschen nach derselben, und mir die Wahl gelassen würde, so würde ich letztere wählen**).

*) Vergl. נחל קדומים S. 46, No. 16.

**) Es ist viele Jahre her, daß wir diese Stelle gelesen haben, wissen auch nicht, wo sie sich befindet und haben sie nur dem Sinne nach aus dem Gedächtnisse angeführt. Es sollte uns angenehm sein, wenn einer der Leser dieser Blätter anzeigen möchte, wo sie sich befindet.

Es hat dieser Ausspruch mit dem hebräischen dem Sinne nach die größte Aehnlichkeit, und ist jedenfalls eines der wichtigsten Momente zur Betrachtung von Lessing's Individualität. L. D.

Recensionen und Anzeigen.

דרכי המשנה ודרכי הספרים הנלוים אליה תוספתא, מכילתא, ספרא, ספרי. מאת זכריה פראנקל. חלק ראשון: פתיחה להמשנה.

Auch unter dem Titel: Hodegetica in Mischnam librosque cum ea conjunctos Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri. Auctore Z. Frankel. Pars prima: Introductio in Mischnam. X et 342. Lipsiae, 1859. H. Hunger. (2 Thlr.).

Der Unterzeichnete beschränkt sich als Verfasser auf eine Anzeige der voranstehenden Schrift. Diese Schrift bildet den ersten Theil eines umfassenden Werkes über die Mischna und den mit ihr enge zusammenhängenden Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri, und enthält die Einleitung in die Mischna. Das Bedürfniß einer solchen Einleitung wird schon lange tief gefühlt: die bekannte Einleitung Maimonides' reicht für den gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft nicht aus: der Gesichtskreis hat sich erweitert und es drängen der kritischen Forschung sich mehrere und tiefer liegende Fragen, als ehedem geahnt wurde auf, zugleich macht sich die Forderung geltend, daß auch auf manche fernerliegende Fragen eingegangen werde. Die vorliegende Schrift sucht den an eine wissenschaftliche Einleitung in die Mischna zu machenden Forderungen in fünf mit einander eng verbundenen Perakim gerecht zu werden. — Der erste Perek zeichnet die Umrisse der Mischna nach der historischen und exegetischen Seite. Den historischen Ausgangspunkt bildet die frühere Zeit des zweiten Tempels, eigentlich die Periode der großen Synagoge (כנסת הגדולה), deren in einer bedeutenden Reihe von Jahren aufeinander folgende Mitglieder identisch mit den Soferim sind. Ihre Thätigkeit war zunächst midraschisch, Erklärung der Schrift: sie brachten ihre ursprünglich einfachen Erklärungen in Verbindung mit der Schrift, beabsichtigten also nicht den Aufbau eines selbstständigen Lehrgebäudes, sondern knüpften in öffentlichen Vorträgen die von ihnen gemeinsam als bindend erkannten Gesetzeserklärungen an die Schrift an. Dieses ist der ursprüngliche Midrasch. Midrasch seiner eigentlichen Be-

deutung nach ist Erklärung eines Gegebenen, Fixirten; in ähnlicher wenn auch minder einfacher Weise knüpfen Mechilta, Sifra, Sifrê an die Schrift an, daher auch sie Midrasch genannt werden, in sofern die Interpretation rechtlich fixirter Formeln wird als Midrasch bezeichnet (S. 92 Anmerk. 9). Es wird nun an manchem Beispiele die Weise der Exegese der Soferim nachgewiesen, und hierin der Aufschluß über die befremdende Erscheinung gefunden, daß uns jener Periode nicht Namen genannt werden. — Die Soferim waren auch nach anderer Seite hin thätig: sie trafen manche in der Schrift nicht begründete Einrichtung, ferner erweiterten sie, um dem Gesetze Unverletzbarkeit zu sichern, manches Verbot der Schrift, auch ging die Redaction mancher Bücher der h. Schrift, sowie die Abfassung mancher Gebete von ihnen aus. Aber die im Laufe der Zeit zu einem breiten Strome herangewachsene Exegese drohete zum Schwert zu überwältigenden, die Forschung erdrückenden Gedächtnißwerk zu werden: es bildete sich daher ein selbstständiges, von der Exegese abstrahirendes und ihre Erklärungen theils fixirendes theils weiter fortbildendes Studium, die Halácha. Es wird nun eingegangen auf das Verhältniß der Halacha zum soferischen Midrasch, auf die Etymologie von Halacha und Mischna, auf die politischen Zustände Palästina's in der Uebergangsperiode vom Midrasch zur Halacha. Als sehr bedeutsam werden manche das Zeichen eines hohen Alters an sich tragende Halachot hervorgehoben. Ferner wird in gedrängter Kürze auf die Akademien, die allgemeinen und besonderen Lehrschulen hingewiesen. — Es wird hierauf auf die exegetische Seite eingegangen: über die dem einfachen Wortsinn mitunter nicht entsprechende Deduction der Halacha aus der Schrift. Die Interpretationsregeln des R. Ismael, von wann ab diese Regeln durch die Zahl „dreizehn" definirt vorkommen und nach R. Ismael benannt werden. — Ueber Bedeutung der הלכה למשה מסיני. — Es wird dann die alexandrinische Forschungsweise kurz erwähnt und auf das bei Eröffnung des Seminars veröffentlichte Programm: „Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung" hingewiesen, woselbst auch mehrere Punkte dieses Perekes besprochen wurden.

Der zweite Perek bringt die in der Mischna erwähnten Autoren und deren Lehrgang. Dieser Perek setzt, in Verbindung mit dem übrigen, sich zur Aufgabe (zu deren Lösung auch die folgenden Theile mitwirken werden): die innere Geschichte der Mischna und hierdurch einen Beitrag zur Geschichte des Judenthums in einem seiner wichtigen, wenn nicht sogar wichtigsten Abschnitte, zu geben.

Es wird versucht, jeden dieser Autoren neben seinen Lebensverhältnissen auch nach seiner geistigen Thätigkeit kennen zu lernen, ferner die Autoren genau in ihr Zeitalter einzureihen und so der Thätigkeit jedes Zeitalters und hierdurch der Entwickelung der Mischna nachzugehen. Die Vorarbeiten auf diesem Gebiet sind wie bekannt sehr schwach: an Auffassung eines totalen Lebensbildes, das die Autoren auch nach ihrer geistigen Wirksamkeit charakterisirte, wurde nur selten gegangen, und die Aufstellung der jedes Zeitalter charakterisirenden Thätigkeit wird vollständig vermißt. — Nachdem die häufige Unzuverlässigkeit der Abschreiber in der Angabe der Namen der Autoren und die Quelle der Irrthümer nachgewiesen wird, wird zu den Autoren selbst übergegangen. Hier sind im Allgemeinen zwei Perioden zu scheiden: die Periode der Lehrer, von denen nur Einrichtungen aber nicht Lehrsätze bekannt sind (חכמי מתקני תקנות), und die Periode der Halachalehrer (חכמי ההלכה). Zu Jenen gehören die Männer, die an der Spitze des Synhedriums während der Zeit seiner eigentlichen Blüte d. i. als staatlichen Instituts standen; sie sind Tract. Abot genannt. In dieser Periode gestalteten sich nur durch Autorität des Synhedriums Lehrmeinungen zu religiösen Normen, die Meinung, der das Synhedrium die Zustimmung versagte, verlor sich und ist daher mit sehr geringer Ausnahme eine Einzelmeinung aus dieser Periode nicht bekannt. — Daher sind auch nur die Namen der Männer erhalten, die als Präsidenten (נשיא) und Vicepräsidenten (אב בית דין) an der Spitze des Synhedrions standen. — Durch Herodes verlor das Synhedrion seine staatliche Wirksamkeit und gestaltete sich mehr zu einer Akademie: von hier ab (100 Jahre vor der Zerstörung des Tempels) beginnt eine zweite Periode, die in sechs Zeitalter ((דורות) zerfällt, von denen fünf in der Mischna, das sechste nur in den beraitischen Werken, Tosefta ff. erwähnt werden. Den Uebergang von der ersten zur zweiten Periode vermittelte Hillel und Schamai. An der Spitze jedes Zeitalters werden nun die vorzüglichsten in ihm wirkenden Lehrer namhaft gemacht; auch wird die Zeit, die es je umfaßt, an gehörigem Orte bestimmt. Erstes Zeitalter. Die Schulen Hillel's und Schamai's. Es wirken zwar auch andere namhaft gemachte Lehrer, aber mehr in Einrichtungen (תקות), ihre Lehrmeinungen gingen in diesen beiden Schulen auf. In diesen Schulen scheint die alte Lehrweise des Synhedriums vorzuwalten: die Einzelmeinung verliert sich, die Decisionen werden im Namen der Schule mitgetheilt. Charakteristische Zeichen dieser Schulen und in wie fern die Schamai's die erschwerende zu nennen. Dauer dieser Schulen. Versuch die älteren und jün-

geren Lehrmeinungen dieser Schulen zu bestimmen. Ihre geistige Thätigkeit thut sich auf dem Gebiete der Lehre über Opfer, Tempel ff. nicht kund. — Zu Ende der Darstellung dieses Zeitalters wird Mehreres mitgetheilt, das als Gebrauch der Männer zu Jerusalem (אנשי ירושלים), der Männer in Jehuda, in Galiläa (אנשי יהודה אנשי גליל) und sonst angeführt wird. — Zweites Zeitalter. Das Studium tritt in eine neue Phase: die Einzelmeinung erhält Berechtigung, daher von nun an Autornamen. Die Schulen hören auf; man fürchtete die Ausartung der Schulen in Secten. Die hervorragenden Männer dieser Zeit. Aufschluß über den Kampf zwischen R. Elieser und R. Josua und die Entsetzung des R. Gamaliel von der Nasiatwürde. Geistige Wirksamkeit dieser Autoren und ihre Lebensschicksale. Deren Reisen nach Rom, wann, und zu welchen Zwecken. R. Elieser b. Jakob, genau zu unterscheiden von einem spätern R. Eleasar b. Jakob. Kriterium hierfür. — R. Jehuda b. Bethira. Forschung über verschiedene Autoren dieses Namens und Kriterium für die jedem dieser Autoren zukommenden Lehrmeinungen. — Schüler des R. Jochanan b. Saccai u. A. m. — Drittes Zeitalter. Den Reigen dieses an hervorragenden Männern reichen Zeitalters eröffnet R. Tarphon. Ein interessantes Datum über die letzte am Succotfeste im Tempel stattgefundene religiöse Volksversammlung (הקהל). R. Ismael. R. Akiba. R. Akiba auf dem Gebiete des Midrasch, der Halacha, der Mischnaredaction. Genaue Bestimmung der Lebensschicksale dieser beiden Autoren. R. Jochanan b. Nuri, R. Jose der Galiläer. Die früheren Schüler des R. Akiba u. A. — Angefügt sind die in Mischna und Tosefta unter בראשונה angeführten alten Halachot und Gebräuche, die später eine Aenderung erlitten. — Viertes Zeitalter. Schüler des R. Ismael. Spätere Schüler des R. Akiba. Jene allgemeinen ר' ישמעאל d. i. תנא דבי ר"י דבית benannt, nur ר' יאשיה ור' יונתן werden namhaft gemacht. Diese werden in Mischna, Tosefta und Sifra nicht genannt. Aufschluß hierüber. Lehrgang der Schule des R. Ismael. וקני דרום. — Die hervorragenden Schüler des R. Akiba: R. Meïr, R. Jehuda, R. Jose, R. Simon. Die Forschung nimmt nun eine zweifache Richtung: Sichtung des überkommenen Stoffes, selbstständige Forschung. Die Reise des R. Simon nach Rom zur Zeit des Antonius Pius. — Andere hervorragende Männer: R. Nehemia, Abba Schaul. Dessen historische Berichte. R. Simon b. Gamaliel. Sein Sitz zuerst in Jabne dann in Uscha. Zerwürfniß mit R. Meïr. Umfassende wissenschaftliche Thätigkeit

R. Simon b. G. Andere namhafte Gelehrte. — Fünftes Zeitalter. Dessen Repräsentanten R. Nathan. R. Jehuda Hanasi: ersterer aus Babylon*). R. Jehuda Hanasi Rabbi genannt, von welcher Zeit ab. Mischnaredaction. Lehrgang. Andere namhafte Lehrer. — Das sechste Zeitalter wird, da dessen Autoren in der Mischna nicht angeführt werden, im dritten Theile Besprechung finden. — Dieser Perek schließt mit der Untersuchung über die Orte, in denen sich das Synhedrium, eigentlich der Sitz des Nasi, durch diese fünf Zeitalter befunden und die von ihm in dieser Periode ausgegangenen Einrichtungen (תקנות); über die Weise wie die Lehrer ihre Meinungen gegenseitig austauschten; über das Verhältniß der späteren zu den früheren Lehrern hinsichtlich der Meinungsverschiedenheiten.

Dritter Perek. Redaction der Mischna. Drei Redactoren in drei auf einander folgenden Zeitaltern: R. Akiba, R. Meïr, Rabbi. Diese drei in einander verschmolzenen Redactionen bilden den heutigen Mischnacomplex. Wie weit jede Redaction sich erstreckte. Großes Verdienst Rabbi's um die Redaction. Diese jedoch mit ihm noch nicht vollständig abgeschlossen: die Mischna hat mehrere von seinen Schülern herrührende Zusätze. Die Mischna zu Rabbi's Zeit aufgeschrieben (Meinung des R. Scherira und Rambam), jedoch nicht vollständig. Beweise hiefür und Ausgleichung der Meinung Raschi's hiermit. — Verschiedene Recensionen der Mischna im jerus. Talmud, babyl. Talmud; Mischnajot. Wesen dieser Recensionen. Der jerus. Talmud mitunter zwei Recensionen. — Die Wichtigkeit und Mannigfaltigkeit der Varianten dieser Recensionen an der Ordnung Serajim nachgewiesen. — Aufeinanderfolge der Ordnungen der Mischna, Tractate und Perakim. Abtheilung der Perakim und der einzelnen Mischnas.

Vierter Perek. Methodologische Regeln (כללי המשנה). Dieser Perek bahnt den Weg zum Verständniß der Architektonik der Mischna, und führt auch auf die früheren und späteren Bestandtheile der Mischna. – Plan, den Rabbi früher bei der Redaction der

*) Im Werke werden S. 188 drei in der Mischna namhaft gemachte babyl. Gelehrte angeführt: Hillel, R. Nathan, Sumchos. Dieses ist, Zusätze S. 341 berichtigt: Sumchos war ein Palästinenser, und maß seine zwei babyl. Gelehrte. Doch findet sich noch ein Dritter, Baba von Zion 7, 9, aber dieser trägt nicht eine selbstständige Lehrmeinung vor. Werk S. 262. — Unter andern Druckfehlern wolle der Leser S. 122 Z. 9 ... verbessern.

Mischna verfolgte und den er später und weshalb er ihn aufgab. Erörterungen über das Princip, von welchem die Mischna ausgehet, Erklärung für häufige Nichtangabe aber auch nicht selten Anführung des Namens des Autors einer Lehrmeinung u. dgl. m. Dieser Perek, dessen Inhalt nur angedeutet werden kann und der eine eingehende Lectüre beansprucht, stellt 45 kurzgefaßte, zumeist bisher nicht beachtete Regeln auf. Jeder Regel sind Anmerkungen angehängt, die die nähere Erörterung und die Belege bringen.

Fünfter Perek. Von den Werken zur Aushülfe des Verständnisses der Mischna. Zwei Klassen: Jene welche mittelbar zum Verständniß der Mischna beitragen und mitunter Quellen für die Mischna sind. Hierher gehören: Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri, die Targumim, die Septuaginta, die Werke des Flavius Josephus. Wesen der Tosefta und ihr Verhältniß zur Mischna. Beraita, Collectivname für Tosefta, Mechilta, Sifra, Sifri. — Die andere Klasse: Werke, deren Ziel unmittelbare Erklärung der Mischna. Die beiden Talmude erklären, bilden jedoch auch weiter: der dritte Theil wird hierüber eine selbstständige Untersuchung bringen. — Es wird nun auf die Commentare nach deren Wesen und dem ihnen zu Grunde liegenden Plane eingegangen. Commentar des R. Hai zur Seder Taharot. Commentar des Rambam zur Mischna. Commentar des R. Simson aus Sens zu Serajim und Taharot. Untersuchung, ob der Commentar zu Traktat Kinnim (der einem Schüler des ר״י בעל תו angehört) den R. Simson zum Verfasser hat. Commentar des R. Izchak b. Malkizedek (auch R. Izch. aus Simpont genannt) zu den letzten Perakim des Tractats Biccurim und andern Tractaten (zu letzteren nur aus bei Autoren erhaltenen Fragmenten bekannt). Commentar des R. Abraham b. David zum Tractat Edujot und Kinnim. Untersuchung ob er der Verf. des nach ihm genannten Commentars zum Tractat Tamid sei. Commentar des R. Meïr aus Rothenburg zu Seder Taharot. Commentar des R. Ascher b. Jechiel zu Serajim, Taharot, Tamid, Kinnimm, Middot. Commentar des R. Obadia aus Bartenoro zur Mischna. — Supercommentar des R. Lippmann Jomtob Heller תוספות יום טוב genannt. — Kurze Anführung anderer Commentare und Supercommentare.

Manches in diesem ersten Theil Berührte soll seine Ausführung in den folgenden zwei Theilen finden, deren zweiter auf die Tractate der Mischna einzeln eingehen, deren ältere und jüngere Bestandtheile, den inneren Zusammenhang der Mischna, die verschiedenen Träger

der verschiedenen Tractate, Recensionen und Lesearten u. s. w. nachweisen soll; der dritte Theil wird die Tosefta ff., sowie Untersuchungen über Sprachgebrauch der Mischna und der ihr annexirten Werke, talm. Auffassung der Mischna u. s. w. bringen.

Diesem ersten Theile sind zwei Seiten Additamente angehängt.

Frankel.

Klänge aus dem Morgenlande, enthaltend Schilderungen über Sittenzustände, historische Denkwürdigkeiten, Lebensweise und Gebräuche; ferner über Volksthümlichkeit, Grüfte und Denkmäler Palästina's aus authentischer (?) Quelle geschöpft, systematisch geordnet, in's deutsche übersetzt, durch biographische Skizzen und meist wissenschaftliche Anmerkungen erläutert von Salomon Lewysohn, Lehrer in Posen. Posen, im Selbstverlage des Verfassers. 1859.

Nomen et omen. Schon der Titel ist für das winzige Büchlein von 76 Seiten, sowie für das Schriftstellerthum seines Verfassers charakteristisch, der sein Werk selbst treffend als ein „Kind seines schwachen Geistes" bezeichnet, sich aber dabei das Recht der Uebersetzung ins Französische und Englische, „womit stellenweise angefangen worden ist," vorbehält. Das Werkchen ist ein echtes Kind unserer speculativen, materiellen Zeit, und aus „diesen hellen Klängen" klingt ein „dunkles Drängen" nach literarischer Berühmtheit leise wieder. Obgleich sich in dem Briefe aus Sephat (Seite 1—37) einige interessante Notizen über die Lebens- oder vielmehr Betweise der palästinensischen Juden finden, — die andern Mittheilungen sind größtentheils sagenhaft und bedürfen erst eines wissenschaftlichen Nachweises — so bringt doch das ganze Büchlein einen etwas komischen Eindruck hervor, der noch durch die kindliche Naivetät vermehrt wird, die uns aus den 117 „meist wissenschaftlichen" Anmerkungen, der eigentlichen Zuthat des Verfassers, freundlich anlächelt. — Den würdigen Schluß der Klänge macht eine pomphafte neun Seiten einnehmende Ankündigung neuer Klänge, denen der Verfasser eine freundliche Aufnahme vom Herzen wünscht, ein Wunsch, den wir gern für aufrichtig halten und dem wir uns ebenfalls vom Herzen anschließen.

B. m.

Notizen.

Zu S. 443. Die öffentlichen Blätter brachten um die Mitte des vor. Monats einen Erlaß des k. k. Ministeriums des Innern, wornach die Juden Böhmens bei Schließung der Ehe die Bewilligung des Kreisamts einzuholen haben und die seit Jahren ohne diese Bewilligung eingegangenen Ehen ungültig sind. Diese Rückkehr zu dem vormärzlichen Gesetze, das wie bekannt die Hemmung jüdischer Ehen beabsichtigt, erregte allgemeine Entrüstung: ein solcher Erlaß zu einer Zeit wo die Juden Oesterreichs in Italien für Oesterreich bluten, Eltern ihre Söhne, oft den einzigen Sohn, für das Vaterland hergeben, ist nicht nur ein gegen die Juden, sondern gegen die Menschheit ausgesprochener Hohn! — Hierauf erklärte die Wiener Zeitung vom 28. Juni in einem längern Aufsatz: „Ueber staatsbürgerliche Verhältnisse der Israeliten in Oesterreich", daß sowohl dieses Gerücht als das vor kurzem aufgetauchte, wornach den Juden das Halten christlicher Dienstboten untersagt ist, jeder thatsächlichen Begründung entbehre, und schloß mit den Worten: „Mögen die Israeliten Oesterreichs und ihre Glaubensgenossen außerhalb des Kaiserstaates darüber beruhigt sein, daß die Regelung ihrer staatsbürgerlichen Verhältnisse, für welche bereits die nöthigen Vorarbeiten geschlossen sind, in nicht ferner Zeit und in jenem Geiste des Fortschritts und der Humanität erfolgen werde, welcher die Gesittung unseres Jahrhunderts kennzeichnet. Mögen sie insbesondere darüber beruhigt sein, daß die kaiserliche Regierung in dem Augenblicke, wo sie mit den Arbeiten zur definitiven Regelung dieser Angelegenheiten ernstlich beschäftigt ist, nicht mit einer Erneuerung oder gar einer Verschärfung veralteter, dieselben einseitig beschränkender Bestimmungen vorgehen werde." Diese Versicherungen sind beschwichtigend, doch fühlen wir uns gedrungen im Namen der Wahrheit und des jahrelang tiefgekränkten Rechts den Wunsch auszusprechen, möge den Vorarbeiten die baldigste Schlußreife folgen. Denn während hier für eine Regelung im Geiste des Fortschrittes und der Humanität vorgearbeitet wurde, wurde auf einem andern Gebiete im Geiste der Finsterniß und des Glaubenhasses gearbeitet. Schweigen wir von dem in diesen letzten Jahren gegen den Juden geübten harten Druck: hat nicht das fast Unglaubliche sich ereignet, daß in der Residenzstadt Oesterreichs, unter den Augen der höchsten Behörden,

der Jesuitenpater v. Klinkowström von der Kanzel der Hofkirche herab zum Hasse gegen die Juden aufreizte, gegen sie die gröbsten Injurien ausstieß! Und wurde der fanatische Redner von den Behörden, die über den Frieden und die Eintracht der Staatsangehörigen und das Recht und die Ehre der Confessionen zu wachen haben, zu sofortiger Verantwortung gezogen und zum Widerrufe veranlaßt? Und welches ominöse Zeichen, daß den Redner einer solchen Angriff, der vor einigen Decennien die strengste Rüge erfahren hätte, wagte! Es wurde bei Bekanntmachung des Concordats den verschiedenen Confessionen laut versichert, daß sie unangetastet verbleiben werden und jeder Staatsangehörige der Unverletzbarkeit seines Rechts mit Beruhigung entgegensehen könne: wie wurde dieses Versprechen erfüllt, welche Aufwiegelung und Beeinträchtigung tritt nicht auf allen Seiten hervor? Drohet nicht Oesterreich der Glaubenstoleranz ein anderes mittelalterliches Spanien zu werden? Es ist wahrlich hohe Zeit das tiefgedrückte Recht zu sühnen, Zeit den Provisorien und den Vorarbeiten nicht durch versprechende Worte — in ihnen liegt nicht Heil und ihnen begegnet nicht Vertrauen — sondern durch eine dem Fortschritt und der Humanität entsprechende definitive Gesetzgebung ungesäumt ein Ende zu machen.

Berichtigung einiger Druckfehler im Maihefte d. J.

S. 161 Z. 8 v. u. statt „Blick" lies „Blitz".
„ 162 „ 2 v. u. Note statt „Roy." lies „Reg."
„ 163 „ 19 v. o. statt „England" lies „Elend".
„ 165 „ 19 v. o. statt „bisherigen" lies „Bisherigen."
„ 168 „ 9 v. o. statt „Media" lies „Medien".
„ 170 „ 1 v. u. Note statt „4" lies „163".
„ 177 „ 6 v. o. vor „liturgischen" fehlt „die."
„ 186 „ 9 v. u. fehlt „zugeschrieben wird."
„ 188 „ 10 v. u. fehlt „bekannten" (nach „Kolbo.")
„ 199 „ 17 v. u. statt „16 (Jahrhundert)" lies „15."

ג"כ בענין תרי סתמי האחד נשנה קודם זמן רבי והאחר בזמן רבי, ורבי לא הסיר הסתם הראשון מהטעם אשר זכרנו לעיל בהערה לכלל ב', ולרוב רמז איזה סתמא הוא עיקר כגון בהך דקידושין פ"ג הציגו אצל הלכות פסוקות וכמו שהעירו התו' שם. ולפעמים נראה שמחוך גירסאות שונות באו ב' סתמי במשנה, עיי' ירושלמי להך משנה דחלה פ"א ר' יוסי ר' יסא בשם חזקיה בשם ר' חייה בשם ר' הושעיא שני תלמידים שנו אותה רבי אימא בשם ר' יוחנן על הדבר הזה הלכתי אצל ר' הושעיא רובא לקסרין ואמר לי שני תלמידים שנו אותה. ואפשר שלזה כיון ג"כ הש"ס בבלי במה שמתרץ פסחים ל"ו ובמ"א תברא מי ששנה זו לא שנה זו.

והנה מתוך דברים אלה יובן ג"כ במה שבא מחלוקת ואח"כ סתם וסתם ואח"כ מחלוקת: האחד נשנה בדור הקודם והאחר בדור אחר זה, ולכן החליטו על נכון מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם שהרי הדור האחרון גילו דעתם במה שסידרו הסתם שכן ההלכה. וסתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם, וכבר כתבנו לעיל דברי הרשב"א הנכונים מאוד, כי במה שסידרו החכמים האחרונים מחלוקת אחר סתם גילו דעתם שיש ממש בדברי היחיד, וכמו שהערנו בהערה א' כלל ה'. ואפשר שיש לו יסוד כ"כ עד שידחה הסתם הקודם, או אפשר שהוא לבד שהוא ככל מחלוקת בין ת"ק ויחיד ונשנו דברי היחיד להראות שיש להם יסוד.

ודע דבב"ק ק"ב ובע"ז ו' איתא בתרי מסכתא אמרינן אין סדר למשנה, כלו' ואין להכריע אם יש כאן מחלוקת ואח"כ סתם או סתם ואח"כ מחלוקת. והכוונה בזה באותה מסכתא דקדק רבי להקדים המשנה אשר נשנה בדור קודם ולהאחיר המשנה המאוחרת, אבל בב' מסכתות לא דקדק בזה וסידר לפעמים סתם דמשנה ראשונה קודם מחלוקת דמשנה אחרונה ולהיפך. וזה יארע לרוב לכל מחבר באותו חלק יכלכל סידורו במשפט להקדים הנאמר מקודם ולהאחיר המאוחר, אבל מחלק לחלק לא ידקדק הרבה בזה. נוסף לזה שלרוב עיקר מקום המאמר הוא במס' אחת ובמס' אחרת הובא לבד אגב מאמרים אחרים, והסברא נוחנת שבעיקר המסכתא הקפיד המסדר להורות ההלכה ובמס' אחרת לא דקדק בזה עיי' כלל י'. וביזה נצא מכל הדחוקים אשר נדחקו קצת המפרשים בזה ואמרו שהכוונה אין סדר למשנה שאפשר רבי סידר זאת המסכתא קודם לאחרת (עיי' תו' ב"ק ק"ב ד"ה אין סדר). ועיי' רש"י ע"ז ו' ע"א ד"ה אין סדר ו"ל: שמא משנה אחרונה היא נשנית ראשונה בבית המדרש ע"כ, נראה שכיוון לדברינו. ומפסקי איזה ראשונים, הרי"ף מהר"ם מרוטנבורג והרא"ש עיי' תיו"ט סוטה פ"ט מ"א, נראה דגם בתרי סדרים אמרינן אין סדר, וזה הוא ג"כ על הדרך אשר זכרנו.

אמה וכו'. — ט"ש פ"ה ט"ג כרם רבעי בש"א אין לו חומש ואין לו ביעור ובה"א יש לו, וט"ה שם הפודה נטע רבעי שלו מוסיף עליו חמישיתו. ועיי' זבחים פ"ד ט"א.

ובענין מחלוקת ואח"כ סתם וסתם ואח"כ מחלוקת עיי' יבמות ט"ב, ושם איתא מחלוקת ואח"כ סתם הלכה כסתם (ועיי' ברש"י ע"ו ז' ע"א ד"ה מחלוקת וו"ל דכיון דסתמיה אחר המחלוקת ש"מ דקמו רבנן בטעמייהו ומסתברא טעמא דהיאך), סתם ואח"כ מחלוקת אין הלכה כסתם. וכבר כתב הרשב"א תשובה קי"ד שלא אמרו הלכה כמחלוקת אלא אולינן באותו מחלוקת כמאן דמסתבר טעמיה ע"כ, וכדבריו מוכרח בהרבה מקומות עיי' חולין פ"ו מ"א מ"ג, זבחים פ"ד מ"ב ומנחות פ"ב ט"ד, ובמ"א, ועיי' בכלל הבא.

כלל ח.

לפעמים נשנו בב' מקומות שני סתמי דסתרי אהדדי, וגם באותה משנה מצינו לפעמים ב' סתמי אשר האחד מתנגד לחברו. — ולפעמים חלק אחד מהמסכתא הולך על דרך הלכה אחת וחלק אחר מהמסכתא הולך על דרך הלכה המתנגדת להלכה הראשונה.

הערה א. ב' סתמי דסתרי אהדדי. עיי' יבמות פ"י ט"ג וקידושין פ"ג מי"ב ובמ"א. — תרי סתמי דסתרי אהדדי באותה משנה עיי' חלה פ"א ט"ו המעיסה ב"ש פוטרין וב"ה מחייבין החליטה ב"ש מחייבין וב"ה פוטרין. וגדולי האמוראים בבבלי (פסחים ל"ז ובירושלמי בגמרא למשנה זאת) הסכימו כמחלוקת בזו כך מחלוקת בזו[2]). — וב' חלקי המסכתא הסותרים זה את זה עיי' חלה בג' פרקים הראשונים הובא ליסוד שחמשת רביעים קמח חייבים בחלה, ע"ש פ"א מ"ד פ"ב מ"ו פ"ג מ"א; ובפ"ד מונח ליסוד שחיוב חלה הוא בב' קבים ע"ש מ"א עד ט"ה. וזה הוא באמת פלוגתא דהלל וחכמים עדיות פ"א מ"ב, ופ"ד דחלה נשנה ע"פ סברת הלל; ופ"א פ"ב פ"ג נשנו ע"פ סברת החכמים.

הערה ב. ולמצוא פשר זה הדבר נפתח במה שסיימנו. הנה בסס' חלה נראה לעינים שיש לפנינו משנה ראשונה ומשנה אחרונה. פ"ד נשנה במשנה ראשונה ויסודה דברי הלל, ולא בא בה זכר לחיוב חלה מה' רביעים ור' ישמעאל ור"ע הנזכרים בזה הפרק גם הם אינם מדברים כי אם בב' קבים; והג' פרקים הראשונים הם ע"פ דברי החכמים בעדיות והם ממשנה האחרונה, ומה שנזכרה בזה הפרק המשנה האחרונה קודם המשנה הראשונה יבואר בעה"י בחלק ב'. — וזה נראה

---

2) והש"ס מדייק במקומות הרבה דישנא וסיפא כסותרין זה לזה עיי' ברכות נ' ע"א כתובות ע"ה ובפ"א והירושלמי לא נחית לחוב לזה, ונראה שמצא לו איזה תירוץ וכאשר נבאר בעה"י בפ"א. וכבר כתבנו שעיקר מגמתנו למצוא כללי המשנה כאשר הם יוצאים מהמשנה עצמה.

פרק רביעי.

המשנה לא נסדרה במקרה וכאשר עלה איזה מאמר על זכרון המסדר; וזה לא יאות למלאכה פחותה הערך אף כי לחיבור נכבד אשר כלולים בו גנזי התורה ונתחבר להיות חקוק וחרוץ בזכרון כל הוגה בו. ואם לא נגלו לעינינו הכללים אשר על פיהם נבנתה המשנה, ולא הנחיל לנו המסדר בפירוש התוים אשר התוה וקו המשקלת אשר נטה למען היות כל אחד על מקומו ויהיו כל חלקי הבית אחוים זה בזה, הלוא זה דרך כל אומן משכיל להחוות הבנין ברוחו בכלליו ובפרטיו ולהוציאו אל הפועל על פי הצורה אשר צר ברוחו: ועין רואה סכל לא תבין עומק מפעלות האומן ובא מבין ויחקרנו. וכבר נגלה לעין כל שהמשנה נסדרה על פי חקים ומשפטים ידועים במה שנחלקה לסדרים ומסכתות ופרקים וכאשר בא לנו בפרק הקודם; ונחפשה עתה לדעת הדרך אשר דרך בה המסדר גם בפרטי המשנה. והנה גדולי חקרי לב שמו מגמת פניהם אל החקירה הזאת. ובראשם ר' שמואל הנגיד בספרו מבוא התלמוד אך בשטף העתים אבד חלק גדול מזה הספר. — והרמב"ם בפירושו למשנה העמיק לפעמים לדבר על איזה כלל. — והשלישי הכי הנכבד הוא הרב ר' שמשון מקינון אשר אסף ולקט בחלק חמישי מספרו ספר כריתות דרכי המשנה והברייתא והגמרא. — ואחריו קם ר' ישועה הלוי מחילמיסאן וכתב ספר הליכות עולם וקבע בו איזה פרקים בכללי המשנה. — ומהר"י קארא הוסיף ביאור על ספר הליכות עולם וקרא להם כללי גמרא, והרב ר' שלמה אלגאזי הרחיב הכללים של בעל הליכות עולם בספרו יבין שמועה, וגם חוסיף לדבר בכללי המשנה בספריו הליכות אלי וגופי הלכות. — גם החכם ר' יוסף די ווירגא קיבץ כללים בספרו שארית יוסף, וגם חכמים אחרים השאירו אחריהם ברכה בענין זה[1]). — אך עיקר כוונות

---

1) בכללי המשנה התעסקו הרבה חכמים במקומות מיוחדים בספריהם, והם הרב בעל תי"ט בחיבור תי"ט. בעל בנה"ג. בעל של"ה בספרו של"ה. הרב ר' יאיר חיים בכרך בספר חות יאיר. הרב מלאכי הכהן בספר יד מלאכי. הרב מהר"י חאגיז בספר תחלת חכמה ועיי' בשם הגדולים כללי השי"ם. — ובספרי גדולי הראשונים הרי"ף, בעל המאור, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ש וכו' משוקעים הרבה כללי משנה במקומות הנוהגים להלכה. וגם סי' הצבא לבעל המאור מפיץ אור על איזה כללי המשנה. ובעלי התו' הגדילו לעשות בענין זה.

קודם פ' הקורא (עיי' חיו"ט ריש פ' בני העיר). — במס' כתובות בכל הנוסחאות פ' מציאת האשה ואח"כ פ' המדיר ורש"י גורס המדיר ואח"כ מציאת האשה (עיי"ש תו' ס"ה ד"ה מציאת האשה). — במס' גיטין בכל הנוסחאות פ' האומר ואח"כ פ' מי שאחזו, ורש"י גורס מי שאחזו ואח"כ האומר עיי"ש ע"א ע"א ד"ה טעמא וד"ה הא אמר תנו, (וכן היתה גי' הרא"ש עיי' פ' האומר סי' י"ט). — במס' סנהדרין בבבלי פ' הנחנקין ואח"כ פ' כל ישראל ובמשנה שבמשניות ובירושלמי פ' כל ישראל ואח"כ פ' הנחנקין[9]). — במנחות איתא בבבלי פ"ו ר' ישמעאל, פ"ו אלו מנחות, פ"ח החודה, פ"ט כל קרבנות, פ"י שתי מרות; ובמשנה שבמשניות איתא פ"ו אלו מנחות, פ"ז החודה, פ"ח כל קרבנות, פ"ט שתי מרות, פ"י ר' ישמעאל.

והפרקים נחלקים לחלקים קטנים, וכל חלק נקרא משנה. וגם החלקים אלה כלו' המשניות משונים זה מזה בחלוקה לפי הנוסחאות. לפעמים נמצאים בש"ס בבלי ב' משניות במקום שיש במשניות וירושלמי משנה אחת; וזה מפני שבאו בבבלי הרבה פירושים ומימרות האמוראים על המשנה, ולכן חלקוה המסדרים הראשונים לשנים. ולפעמים בא להיפך בש"ס בבלי משנה גדולה, ובמשניות ובירושלמי היא נחלקת לחלקים קטנים. עיי' דוגמתו ריש יבמות וריש פ"ט שם, ריש סנהדרין, שבועות פ"ז. ובנוסחאות הש"ס של רש"י היתה עוד איזה משנה מחוברת אשר נפרדה בנוסח שלפנינו לכמה חלקים, ולכן בא לפעמים פי' רש"י על המשנה בפיסקא בגמרא. — ולפעמים פירוד המשנה היא בטעות. עיי' נדרים פ"ח מ"ה מ"ו והך אמר קונם וכו' הוא עוד מאמרו של ר' יהודה מ"ה, ב"מ פ"ז מ"ח שומרי פירות וכו' והוא מחובר למשנה ז' (וכן הוא במשנה שבגמרא) והתחלת מ"ח היא מהמאמר ד' שומרין הן. — ויותר מזה הרעו בירושלמי שהפרידו המשניות בלא בינה ודעת. עיי' מס' מ"ש פ"ג: מ"ו פירות שנגמרו מלאכתן ועברו בתוך ירושלים יחזור מעשר שני שלהן ויאכל בירושלים ושלא נגמרה מלאכתן סלי ענבים לגת וסלי תאנים למוקצה. מ"ז: ב"ש אומרים מעשר שני יעלה ויאכל בירושלים וב"ה אומרים וכו'. — גם גדול הערבוב בירושלמי, שיש לפעמים במשנה בראש הפרק מספר ההלכות (המשניות) גדול מאשר הוא בגמרא, ולפעמים להיפך, והש"ס מציין הל' ב' ג' ובמשנה היא הל' ג' ד' או להיפך. ועל המעיין לחקור לאיזה הלכה במשנה שייכה ההלכה בגמרא.

---

9) וגם ריש מכות ב' תנא אהתם קאי דקתני הכל מקדימין וכו' מורה שהגי' שבמשניות היא נכונה. עיי' חיו"ט ריש כל הנחנקין.

Alexandrinische Messiashoffnungen.

(Fortsetzung.)

Das dritte Buch der Sibyllinen bestehet aus vier Fragmenten, deren erstes im vorigen Hefte gebracht wurde. Die ältesten Bestandtheile bilden das zweite (V. 97—294) und vierte Fragment (V. 489—825). Als Verfasser dieser beiden Fragmente wird ein um das Jahr 170—160 vor der übl. Zeitr. unter Ptolemäus Philometor zu Alexandrien lebender Jude angenommen. Ein genaueres Eingehen ergibt jedoch, daß wohl manche Verse dieser Zeit, in die auch die Maccabäerkämpfe fallen, angehören, der bei weitem größere Theil aber aus späteren Tagen datirt. Durch Ueberarbeiter und gedankenlose Sammler wurden Aelteres und Jüngeres, Sprüche aus der Maccabäerperiode und spätere außer jedem Zusammenhang mit ihnen stehende Verkündigungen, auf die unsinnigste Weise untereinander geworfen und miteinander verflochten. — Gehen wir auf den Inhalt ein, so stellt das zweite Fragment sich als historisches Referat dar: es wird (V. 97) mit dem babylonischen Thurmbau begonnen, hierauf (V. 105 ff.) von der Theilung der Erde zwischen Saturn, [illegible] und Japetus, dem sich hieran knüpfenden Streite der Titanen mit Saturn und den die Geburt des Zeus begleitenden Umständen erzählt. Hierauf (V. 159) die Gründung der verschiedenen Reiche und Uebergang zum Salomonischen Hause (Tempel). Hierauf wird nach einer (V. 171 ff.) eingefügten Episode, die mehrere alte Verse bringt, (V. 212) zum Tempel zurückgegangen und hieran die Anpreisung der Vortrefflichkeit der das (mos.) Gesetz beobachtenden Männer geknüpft, sowie eine kurze Erzählung des Auszuges aus Egypten und der Gesetzgebung auf Sinai. Hierauf wird zu der durch das Verlassen des Gesetzes verur-

sachten Zerstörung des Tempels und dem babyl. Exil übergesprungen: den Schluß macht (V. 286 ff.) eine messianische Verheißung.

Das andre — vierte — Fragment ist reich an Sprüchen gegen mehrere Völker. Die Tendenz dieses Fragments ist messianisch: die Verkündigung der messianischen Zeit und der zu derselben über die Völker ergehenden Strafen. Es finden sich hier Nachahmungen prophetischer Stellen, aber auch wie es scheint sehr alte Orakel, die der Verf. ihres hohen Alterthums wegen zur Hebung seiner Sibylle mit einflocht. Auch ein Spruch aus der Maccabäerzeit findet sich in diesem Fragment.

Noch sind einige Bemerkungen voranzuschicken. Unter den Gesetzen werden nur die religiös-sittlichen hervorgehoben; die Ceremonialgesetze werden übergangen und selbst des Sabbats geschiehet nicht Erwähnung. Nur Eines macht eine Ausnahme: es wird (V. 592) gerühmt, daß sie vom Lager aufstehend die Hände, nachdem sie sie mit Wasser geheiligt (gewaschen), zum Himmel erheben. Also Morgengebet und Waschung. Auch von Aristeas wird das Waschen besonders betont, und weiset dieses auf eine bei den alexandrinischen Juden tief gewurzelte religiöse Sitte (vgl. vor. Jahrg. S. 297). Der Charakter der Sibylle, die einen exclusiv geoffenbarten Standpunkt nicht einnehmen konnte, macht das Uebergehen der ceremoniellen Gesetze leicht erklärlich.

Dieses führt uns auch zur nochmaligen Besprechung der dem zweiten Fragment eingeflochtenen Mythe von den Titanen. Es wurde oben (S. 250) hierin der Plan des Sibyllisten wahrgenommen, die Sibylle nicht im Geiste eines zu scharf markirten Monotheismus sprechen zu lassen. Zwar erheben sich Zweifel, ob dieses Stück dem alten Verf. angehöre (vgl. Anhang), doch ist constatirt, daß die griechische Mythe hier monotheistisch überarbeitet ist. Auch ist nicht minder in Abrede zu stellen, daß dieser Bearbeiter ein alexandrinischer Jude war: die christl. Sibyllisten perhorrescirten aufs Tiefste die heidnische Mythe und gestatteten ihr auch im entferntesten Reflexe nicht Eingang. Daß aber ein Jude sie in solcher Weise verarbeiten konnte und er nicht einer entschiedenen Zurückweisung von Seiten des Publikums für das er schrieb sich gewärtigte, zeigt von dem gräcisirten Geschmack der alexandrinischen Juden, die, wie früher (S. 248) bemerkt wurde, nach der ästhetischen Seite sich hellenische Bildung angeeignet und ihr manche religiöse Anschauung accommodirt hatten.

Die griechische Theogonie hat einen tiefen poetischen Reiz, dem die gebildeteren Juden zu Alexandrien nicht widerstehen konnten: es wurde ein Ausgleich mit dem Monotheismus versucht, von dem das vorliegende Stück eine Probe. Vielleicht dürfte auch in dieser Mythe manche den damaligen Zeitgenossen verständliche Anspielung auf uns unbekannte Zeitbeziehungen liegen. Daß manche Bezeichnung figürlich zu nehmen sei und man mit ihr einen andern als den buchstäblichen Sinn verband, ergibt sich an mehreren Stellen. So erhebt die Sibylle ihre Stimme gegen Troja, Babylon und andere längst dahingeschwundene Städte: offenbar Bezeichnungen für Alexandrien, Rom u. a.

Ueber das dritte Fragment bemerken wir kurz, es bestehet aus einer Sammlung alter Orakel über verschiedene Völker und hat nur einen geringen Beisatz von messianischen Verheißungen. Es wurde daher hier ausgelassen. Auch einige dem zweiten Fragment vorhergehende Verse, die Bruchstücke eines verloren gegangenen Theiles sind, wurden hier nicht wiedergegeben.

Wir gehen nun an das zweite und vierte Fragment*).

(Zweites Fragment.)

Aber wenn dann des großen Gottes Drohen erfüllt wird
Welches er einst den Menschen gedroht, jenen die in dem Lande
Assur erbauet einen Thurm. Gleich waren sie Alle an Sprache,
Und zum Himmel hinan, dem gestirnten, wollten sie steigen;
Aber da legte alsbald den Winden gewaltigen Befehl auf
Der Unsterbliche. Drauf gleich stürzten die Winde von oben
Den gar gewaltigen Thurm, und die Menschen geriethen in Hader
Untereinander. Die Stadt ward Babylon darum geheißen [1]).
Aber als nun gefallen der Thurm und die Sprache der Menschen
In viele Sprachen umwandelt war, da füllte die ganze
Erde mit Sterblichen sich und getheilet wurden die Reiche.
Damals entstand das zehnte Geschlecht der sterblichen Menschen,
Seit die Sündflut war auf die ersten Menschen gekommen [2]).
Und es herrschten Saturn und Titan und Japetus,
Diese wurden Uranos' und Gäa's trefflichste Kinder
Von den Menschen genannt, nach Erde und Himmel den Namen
Tragend, weil sie die besten der irdischen Menschen gewesen
Dreifach ward die Erde getheilt nach dem Loose für Jeden.

*) Den griechischen Text vergl. zu Ende des Anhangs.

Und ein Jeder war Herr seines Theils, es erhob sich kein Hader;
Denn es bestand vom Vater ein Schwur, und die Theilung war richtig.
Doch als die endliche Zeit des greisen Vaters herankam
Und er nun starb, da wurde schmachvoll der Eidschwur gebrochen;
Und die Kinder geriethen in Streit, einer gegen den andern,
Wer über sämmtliche Menschen der Herr, wer die Würde des Königs
Sollte besitzen und Kampf entstand zwischen Kronos und Titan.
Aber es brachten sie Rhea und Gäa, die Freundin der Kränze
Aphrodite und Demeter, Vesta und die Dione
Die schöngelockte, zur Freundschaft, wieder versammelnd die Herrscher
Alle zumal, die Geschwister, Blutsverwandte, die andern
Menschen auch, die von hohem Geblüt und vornehmen Eltern.
Und sie erwählten als König Saturn, über Alle zu herrschen,
Weil er der älteste war und auch von Gestalt ausgezeichnet.
Schwere Eide sodann Titan dem Kronos auflegte,
Nicht zu erzieh'n einen Mann und männlich Geschlecht, damit er selbst
Herrsche, wenn einst das Schicksal und Alter Saturnus befiele.
Wenn dann Rhea gebar, da saßen bei ihr die Titanen,
Und jedes männliche Kind ward sofort von ihnen zerrissen,
Aber das weibliche ließ man lebend der Mutter zum Aufzieh'n.
Als nun den dritten Sprößling gebar die erhabene Rhea
Da kam Here zuerst, und als sie mit Augen gesehen
Weiblich Geschlecht, da kehrten heim die wilden Titanen.
Und ein männliches Kind ward darauf von Rhea geboren,
Dieses entsandte sie schnell, um heimlich es zu ernähren
In der Phrygier Land, drei vereidete Kreter gewinnend,
Darum Dia genannt, weil er ihnen ward übersendet*).
Ebenso sandte sie auch heimlich weg den Poseidon.
Rhea die herrliche Frau gebar dann als dritten den Pluton
Als sie ging an Dodona vorbei, wo des Flusses Eurotas
Nasse Pfade hinzieh'n und in's Meer das getheilete Wasser
Fließt mit dem Peneus gemischt, ihn den man den Stygischen Fluß nennt.
Aber als die Titanen gehört, daß Knaben da seien,
Heimlich gezeugt von Saturn mit Rhea seiner Gemahlin,

*) Die Etymologie ist selbst im Original sehr abgeschmackt; in der Uebersetzung ist sie gar nicht wiederzugeben.

Da versammelte Titan sechzig Söhne auf einmal
Und hielt fest den Saturn und Rhea die Gattin in Banden,
Barg in die Erde sie und hielt sie in Fesseln verwahret.
Als aber dann die Söhne des starken Saturn dies vernommen,
Da nun fingen sie an einen Krieg und gewaltigen Schlachtlärm.
Das ist des Krieges Anfang bei allen den sterblichen Menschen,
Denn für die Sterblichen war es der erste Ursprung des Krieges.
Da nun suchte darauf Gott heim die Titanen mit Unglück,
Und der Titanen Geschlechter zumal und die des Saturnus
Starben [3]). Aber nachher als um sich wandten die Zeiten
Ward Egyptens Reich errichtet und drauf das der Perser,
Meder und Aethioper, und das des Assyrischen Babels,
Dann Macedoniens Reich, der Egypter wieder*) und Römer.
Und da flog mir in's Herz vom großen Gott ein Orakel,
Und auf der ganzen Erde befahl er mir es zu verkünden,
Und zu legen in's Herz den Herrschern die Dinge der Zukunft.
Dieses ward mir zuerst von Gott dem Einen verkündet,
Wie viel Königreiche der Menschen werden entstehen.
Denn vor Allen zuerst wird das Haus des Salomo herrschen
Ueber Phöniziens Reiter und Asiens, und andere Inseln,
Ueber Pamphiliens Geschlecht und die Perser und Phryger,
Ueber die Karier und die Myser und goldreichen Lyder.
Aber es werden darauf übermüth'ge unreine Hellenen
Herrschen, ein anderes Volk Macedoniens, groß ist's und vielfach.
Sie, eine schreckliche Wolke des Kriegs, überfallen die Menschen,
Aber der himmlische Gott wird sie vertilgen von Grund aus.
Aber darauf wird eines andern Reiches Beginn sein:
Weiß und vielhäuptig ist's und stammt vom hesperischen Meere,
Und viele Länder beherrscht's und viele wird es erschüttern,
Und den Königen all wird's später Schrecken einjagen.
Auch das Gold und Silber wird es erbeuten in Menge
Aus vielen Städten; doch wird wiederum auf der göttlichen Erde
Gold später sein, auch Silber nachher und auch vieles Schmuckwerk.
Und sie werden Menschen bedrücken, doch Unglück begegnet
Jenen Männern hernach, wenn sie unedeln Hochmuth beginnen.
Und unter ihnen alsbald wird sein der Schlechtigkeit Andrang:

*) Dieses nochmalige egyptische Reich ist das nach dem Untergange des alten Egyptens durch Cambyses von den Ptolemäern gestiftete neuegyptische Reich.

Männer werden sich nahen den Männern, in schändlichen Häusern
Sammelt man Knaben zusammen, und groß wird in jenen Tagen
Unter den Menschen das Drangsal sein und Alles verzaget,
Alles versinket in Trümmer und voll ist Alles des Bösen
Durch den schändlichen Geiz und übelgewonnenen Reichthum
In vielen Ländern, zumeist aber im Macedonischen Lande.
Und es regt sich der Haß, und man übet allerlei Arglist,
Bis zum siebenten Reich, über das ein egyptischer König
Führet die Herrschaft dereinst, der abstammt von den Hellenen.
Und des mächtigen Gottes Volk wird dann wieder stark sein,
Welches den Sterblichen Allen als Führer des Lebens wird dienen[4]).
Aber warum hat auch dies in den Sinn mir die Gottheit geleget,
Auszusagen was erst, was darauf, was als letztes der Uebel
Kommen wird über die Menschen all und womit es beginnet?
Die Titanen wird Gott zuerst mit Unglück heimsuchen[5]),
Denn die Söhne des starken Saturn werden Strafe erleiden,
Weil den Saturn sie gefesselt sammt ihrer achtbaren Mutter.
Dann wird Despotie die Hellenen heimsuchen; es kommen
Könige, stolz, übermüthigen Sinns und unreinen Herzens,
Ehebrecher und schlecht durchaus, und den Sterblichen wird nicht
Ruhe mehr sein vom Kriege, und alle die schrecklichen Phryger
Gehen zu Grund und übel wirds Troja ergehn jenes Tages.
Unheil wird auch alsbald die Assyrer und Perser befallen,
Ganz Egypten auch, die Lybier und Aethioper,
Auch die Karier und die Pamphyler; es wandert das Unglück
Durch die Sterblichen alle. Doch was verkünd' ich ein Jedes?
Aber wenn dann das Erste zu Ende ist, dann wird das Zweite
Bald den Menschen nah'n. Doch erzählen will ich das Erste:
Ueber die frommen Männer wird Unglück kommen, die um den
Großen Tempel Salomos wohnen und die gerechter
Männer Sprößlinge sind. Zugleich will ich laut auch verkünden
Dieser Abstammung, der Väter Geschlecht und den Wohnsitz
von Allen;
Alles verständig, o sterblicher Mensch! voll List und voll Trugsinn.
Eine breitstraßige Stadt gibts im asiatischen Lande;
Aus ihr ist das Geschlecht der gerechtesten Menschen entsprossen,
Die stets trefflichen Sinnes herrlicher Werke gedachten.
Denn um der Sonne kreisförmigen Lauf nicht, noch um des
Mondes,
Noch um gewaltige Dinge sind sie auf Erden bekümmert,

Nicht um des Oceans Tiefe, um die des bläulichen Meeres,
Nicht um des Nießens Zeichen, um die der Vögel der Deuter,
Noch um Wahrsager, noch um Zauberer oder Beschwörer*),
Nicht um thörichter Fabeln Trug von Bauchweissagern,
Auch nicht sagen sie aus den Sternen chaldäische Deutung,
Auch betrachten sie nicht die Sterne, da all dies nur Trug ist
Was die Sterblichen stets im Unverstand täglich erforschen,
Uebend an Dingen den Geist, die niemals Nutzen gewähren,
Nur den Irrthum gelehrt haben sie den harmlosen Menschen,
Und viel Uebel entstehet daraus den Menschen auf Erden,
Daß man von guten Wegen abirrt und von rechtlichen Dingen.
Die aber sind nur bedacht auf Gerechtigkeit und auf die Tugend.
Auch besitzen sie nicht Geldgier, die den sterblichen Menschen
Tausend Uebel erzeugt, den Krieg und den schrecklichen Hunger.
Auch ein richtiges Maß überall in den Dörfern und Städten,
Auch vollführen sie nicht des Nachts Diebstahl aneinander,
Treiben die Heerden nicht weg der Ochsen, Schafe und Ziegen,
Nicht nimmt der Nachbar hinweg die Grenzen vom Lande des Nachbars,
Und der reichere Mann bereitet dem ärmeren nicht Kränkung
Und betrübet die Wittwen nicht; vielmehr leistet er Hülfe,
Steuert der Noth mit Weizen stets, mit Wein und mit Oele,
Selig im Volke, gewähret er den vom Habe Entblößten,
Theilet den Dürft'gen mit von der eingesammelten Ernte,
Gottes des großen Befehl erfüllend, den Laut des Gesetzes;
Denn Allen gab der himmlische ja die Erde gemeinsam.
Doch wenn Egypten verlassend es mit Jubel einherzieht
Das zwölfstämmige Volk unter Gottgesendeten Führern;
Wenn es die Theile der Nacht unter feuriger Säule hinwandert
Und in der Wolkensäule am Morgen hinzieht alle Tage:
Dann wird er einen großen Mann ihm setzen zum Führer,
Moses, den bei dem Sumpf eine Königin fand und hinwegnahm,
Ihn sich erzog und Sohn ihn nannte. Und dieser als er dann
Führend das Volk, das Gott aus Egypten hatte geleitet
Zu dem Berge Sinai kam, da gab ihm vom Himmel
Gott das Gesetz und beschrieb zwei Tafeln mit Allem was Recht ist*).
Und er gebot es zu halten, und wenn Einer wäre unfolgsam
Sollte er büßen gesetzlich entweder durch menschliche Hände,

*) Diese V. sind nach Deuteron. 18, 10. 11.

Oder entging es den Menschen, so sollte jede Strafe ihn treffen.
Denn Allen gab der Himmlische ja die Erde gemeinsam,
Und in die Brust hat er Allen gelegt eine trefflich Denkart.
Diesen allein erzeugt an Frucht die ergiebige Erde,
Hundertfältig von Eins: so sind die Maße der Gottheit.
Aber auch diese wird Unglück treffen, dem Pesthauch entgehen
Werden sie nicht. Auch du verlassend den herrlichen Tempel
Wirst entfliehen, bestimmt das heilige Land zu verlassen.
Und zu den Assyrern wirst du geführt, und unmündige Kinder
Wirst du erblicken im Dienst dir feindlich gesinneter Männer.
Und die Gattinnen auch, alle Nahrung und Reichthum verschwindet,
Jegliches Land und jegliches Meer ist von dir erfüllet,
Abgeneigt ist jeder dir wegen deiner Gewöhnung.
Und dein ganzes Land ist leer, der befestigte Hügel,
Gottes des großen Tempel, die erhabenen Mauern,
Alles wird stürzen zur Erde; dieweil des unsterblichen Gottes
Heilige Satzung du nicht bedacht hast, sondern verführet,
Ungestalteten Götzen gedienet, und nicht gefürchtet
Den unsterblichen Vater der Götter zusammt und der Menschen,
Und ihn nicht ehren gewollt und Bilder von Sterblichen ehrtest.
Dafür wird siebenmal zehn der Zeiten die fruchtbare Erde
Gänzlich verödet dir sein, mit sammt den Wundern des Tempels.
Aber am Ende erwartet dich Gutes und sehr große Ehre
Wenn dir's erfüllt der unsterbliche Gott. Du aber verharre
Glaubenstreu den heiligen Gesetzen des mächtigen Gottes,
Wenn das ermüdete Knie aufrecht er zum Lichte dir hebet.
Und vom Himmel herab wird Gott einen König dann senden,
Der wird jeglichen Mann in Blut und glänzendem Feuer
Richten. Und ein Königsstamm ist, dessen Geschlecht wird
Nimmermehr wanken und in den rings umlaufenden Zeiten
Wird es herrschen und neu Gottes Tempel zu bauen beginnen.
Und die Könige all der Perser werden herzu dann
Tragen Gold und Erz und wohlgeschmiedetes Eisen,
Er selbst, Gott, wird nächtliche, heil'ge Gesichte verleihen,
Und es wird dann wiederum der Tempel sein wie er vorher war[7]).

(Viertes Fragment.)

Aber als mir das Gemüth ausruhte vom göttlichen Sange,
Da erhob wiederum die Rede des mächtigen Gottes
Sich in der Brust mir und gegen die Erde zu reden befahl er:
Wehe, weh, du Phöniker Geschlecht von Männern und Frauen,

Und allen Städten am Meere gelegen: von euch wird ja keine
Kommen zum Lichte der Sonne in dem gemeinsamen Lichte.
Nicht wird mehr eine Zahl des Lebens und ein Geschlecht sein,
Wegen gottloser Reden, gesetz- und zuchtlosen Lebens,
Welches ein Jeder geübt, wann den unreinen Mund er geöffnet.
Weil man abscheuliche Reden geführt voll Lügen und Unrecht,
Und sich Gott gegenüber gesetzt, den mächtigen König,
Und zum Trug den garstigen Mund geöffnet: darum wird er
Schrecklich züchtigen sie mit Schlägen über die ganze
Erde, es sendet der Herr über sie das grause Verderben
Wenn er vom Grund aus verbrennet die Städte und viele Gebäude.
Wehe dir, Kreta! weh mit Schmerz beladenes, dich wird
Treffen ein schrecklicher Schlag, der wird dich auf immer verwüsten,
Und es wird dich nachher die sämmtliche Erde in Rauch seh'n,
Und das Feuer verläßt dich nie, sondern gänzlich verbrennst du.
Wehe dir, Thrazien! weh, wie wirst du zur Knechtschaft gelangen,
Wenn die Galater einst vermischt mit den Dardaniden
Griechenland mit Gewalt verheeren, dann trifft dich das Unglück,
Bringt Unheil in fremdes Gebiet und wirst es empfangen.
Wehe, wehe dir Gog! und euch allen zugleich nach einander,
Magog, Marson und Aggon, wieviel bringt dir Böses das Schicksal!
Viel aber auch den Söhnen der Lyker, der Myser und Phryger.
Auch wird viel Pamphylisches Volk und Lydisches fallen,
Maurer und Aethioper und Volk fremdredender Zungen,
Kappadoker und Araber: doch was soll ich erzählen
Jegliches wie es sein Loos trifft; denn wer die Erde bewohnet
Allen Völkern zumal schickt der Höchste erschreckliche Plage.
Wenn aber ein ganz fremdes Volk die Hellenen bekrieget
Wird's die Häupter von vielen erwähleten Männern vernichten.
Und viel fette Schafe der Menschen wird es zertheilen,
Pferde und Esel auch, und Schaaren laut brüllender Ochsen,
Und ohne Fug die stattlichen Häuser mit Feuer verbrennen,
Und viele Leiber mit Zwang als Sclaven in andere Länder
Führen hinweg, selbst Kinder und tiefgegürtete zarte
Frauen aus den Gemächern, die nieder mit weichlichen Füßen
Fielen, sie werden geschauet in Ketten ausländischer Feinde,
Leidend schreckliche Schmach aller Art, und nicht wird dann ihnen
Sein ein spärlicher Helfer im Krieg und ein Beistand im Leben.
Und den eignen Besitz und auch alle Reichthümer sieht man

Sammeln den Feind, und es wird ein Zittern der Knie dann geben.
Und ihrer Hundert entfliehen und Einer vernichtet sie alle
Und fünf treiben Schaaren hinweg; aber untereinander
Schmachvoll sich mengend im schrecklichen Krieg und Schlachtengetümmel.
Werden sie Freude dem Feind, aber Leid den Hellenen erregen.
Aber ein Sclavenjoch wird auf ganz Griechenland liegen,
Und es wird Alles zugleich sein, Krieg und Pest für die Menschen,
Und Gott wird in der Höh' den ehernen Himmel, den großen
Machen zur Dürre über die Erde, sie selber ist eisern*).
Und es werden alsdann schrecklich alle Sterblichen jammern,
Daß man säen nicht kann und pflügen. Verderbliches Feuer
Bringt auf Erden Er auch der Himmel und Erde erschaffen,
Und am Leben nur bleibt nachher ein Drittheil der Menschen**).
Griechenland aber warum vertrautest du sterblichen Herrschern,
Welche dem endlichen Tode doch nicht zu entfliehen vermögen?
Und warum bringst du dar den Verwesten vergebliche Gaben,
Opferst den Götzen? Wer legte den Irrthum dir in die Seele
Solches zu thun und des großen Gottes Antlitz verlassen?
Allerzeugers Namen verehr', nicht sei dir er verborgen.
Tausend Jahr aber sinds und fünfhundert Jahre
Seitdem über die Griechen geherrscht übermüthige Herrscher,
Welche zuerst das Böse gelehrt den sterblichen Menschen,
Die viele Götzenbilder gemacht für die welche verwest sind,
Wegen welcher man auch unterwies auf Eitles zu sinnen[8]).
Aber wenn über euch kommt der Zorn des allmächtigen Gottes
Dann werdet ihr des großen Gottes Antlitz erkennen,
Und alle Seelen der sterblichen Menschen werden gewaltig
Seufzen, und zum großen Himmel die Hände erheben.
Man beginnt dann Helfer zu nennen den mächtigen König,
Und wer des gewaltigen Zornes Abwehr, zu erfragen,
Aber wohlan! erfahre auch dies und nimm es zu Herzen,
Wie viel Kümmerniß einst die gleitenden Jahre herführen.
Wenn einst Hellas die brüllenden Ochsen und Stiere gopfert
Und zum Tempel Gottes des großen Ganzopfer gebracht hat,
Wird es entgehen dem lärmenden Krieg und der Furcht und dem Pesthauch,

*) Nachgebildet Deuteron. 23, 28.
**) Nach Zachar. 13, 8. 9.

Wird es entrinnen auch dem Joche, das Sclaven gebühret.
Aber es wird das Geschlecht der gottlosen Männer bis dahin
Währen, bis dieses Ende der Tag des Schicksals genommen.
Denn nicht werdet dem Herrn ihr opfern bis Alles geschehn ist.
Was der alleinige Gott beschließt, daß es sich erfülle,
Das wird Alles erfüllt: es liegt ein gewaltiger Zwang drauf.
Später jedoch wird ein heilig Geschlecht gottesfürchtiger Menschen
Da sein, die sich dem Rath und dem Sinn des Höchsten ergeben,
Welche verherrlichen rings den Tempel des mächtigen Gottes
Mit Trankopfern und Duft und heiligen Hekatomben,
Opfern von wohlgemästeten Stieren und trefflichen Widdern,
Erstlingsschaafen und auch von fetten Zicklein der Lämmer,
Auf dem großen Altar darbringend in heiligem Sinn.
Und in Gerechtigkeit und im Besitz der Gesetze des Höchsten
Werden die Glücklichen Städte und fettes Gelände bewohnen
Und erhöhet vom Unsterblichen werden sie selbst sein Propheten
Und zu den Sterblichen all werden große Freude sie bringen [9].
Denn verständige Einsicht hat Gott nur ihnen gegeben,
Ihnen gegeben Treue und trefflichen Sinn in die Brust;
Ihnen, die nicht mit eitlem Trug die Gebilde der Menschen
Goldene oder von Erz, von Elfenbein oder von Silber,
Oder die Bilder von Holz oder Steinen hinfälliger Götzen,
Oder von Thon, mit Mennig gefärbt, thierähnliche Bilder
Ehren, wie immer der Mensch in eitelem Sinne es treibet.
Sondern welche zum Himmel die reinen Hände erheben
Früh vom Lager, immer rein waschend mit Wasser die Hände;
Welche Gott den unsterblichen, ewigseienden, großen
Ehren, dann die Eltern und eingedenk sind vor Allem
Jener Menschen, die ein keusches Lager besitzen,
Auch sich nicht unrein vermischen mit männlichen Kindern,
Wie die Phönicier thun, die Egypter und auch die Lateiner,
Griechenland auch das gedehnte und sehr viele andere Völker,
Perser und Galater und ganz Asien, die überschreiten
Gottes heilig Gesetz, des unsterblichen, das sie verachten,
Dafür wird der unsterbliche Gott alle heimsuchen
Mit Unheil und Hunger und auch mit Leiden und Seufzern,
Mit Kriegsnoth und Pest und Thränen auspressenden Schmerzen,
Weil den Unsterblichen, den Erzeuger der sämmtlichen Menschen
Sie nicht verehren wollten, sondern Götzen verehrten,
Bilder von Händen gemacht, welche einst die Sterblichen selber

Werfen hinweg in Felsengeklüft aus Scham sie verbergend,
Wenn ein neuer König Egyptens als siebenter herrschet
Ueber das eigene Land, gezählt nach der Herrschaft der Griechen
Wo macedonische Männer gewaltsam führen die Herrschaft,
Und von Asien aus ein mächtiger König, ein kühner
Adler heranziehet, der alles Land mit Fußvolk und Reitern
Deckt und Alles zermalmt und Alles mit Unglück erfüllet,
Und der zerstört das egyptische Reich und daraus alle Schätze
Raubt und hinweg sie führt auf dem breiten Rücken des Meeres.
Und dann werden sie vor dem großen unsterblichen König,
Gott, das schimmernde Knie zur Erde, der nährenden, beugen,
Und in des Feuers Glut stürzt jeglich Gebilde der Hände.
Und es wird dann auch Gott große Freude den Menschen verleihen:
Denn auch das Land und die Bäume und große Heerden von Schafen
Werden untadelhafte Früchte geben den Menschen
Reich an Wein und süßem Honig, an blendender weißer
Milch und an Weizen, der ist für Menschen das Beste von Allem [10]).

(Schluß folgt.)

Anhang.

1) Diesen Spruch hatte offenbar Josephus in der oben S. 257 angeführten Stelle im Sinne, doch scheint er Joseph. nur vom Hörensagen bekannt gewesen zu sein, weshab dieser Autor, da er die Sibylle für eine heidnische Prophetin hielt, οἱ δὲ θεοί setzte. Vielleicht bewog ihn hierzu der Hinblick auf römische Leser, für die er, wie bekannt, seine Antiquitates schrieb. — Der bei Cyrillus angeführte Alexander Polyhistor hat ὁ θεός, dem sybyllin. Texte (ἀθάνατος) conform. Doch dürfte hier die verbessernde Hand des Kirchenvaters gewaltet haben. — Da Alexander Polyhistor zur Zeit Sulla's lebte, so ist den V. 97—104 ein bedeutendes Alter zuzuschreiben. Daß sie für Juden verfaßt waren, beweiset V. 104: „Die Stadt ward Babylon darum geheißen", was nur Bibelleser verständlich sein konnte. Vergl. oben S. 256.

2) Der Thurmbau im zehnten Geschlecht nach der Sündflut ist in so fern richtig, als Abraham als der zehnte Nachkomme gerechnet wird und in seiner Jugend der Thurmbau und die Zerstreuung des Menschengeschlechts erfolgte. Vergl. B. Beer, Leben Abrahams S. 9 und Anmerk. 79.

3) Bis hierher reicht von V. 110 ab die der Theogonie des Hesiod mit manchen Variationen entnommenen und monotheistisch verarbeitete Götter- und Titanensage. Aber in welchem Zusammenhange stehet dieser Theil mit dem vorhergehenden und folgenden? V. 105—109 erzählen, daß nach dem Thurmbau die Länder sich füllten und die Reiche getheilt wurden; aber zwischen der nach dem Thurmbau erfolgten Zerstreuung und der V. 159 aufgezählten gegründeten Reiche bleibt kein Raum für die Titanensage! — Es dürfte sich hieraus offenbar ergeben, daß V. 110—157 einem andern Verf. angehören, der die Erzählung vom Thurmbau auf griechische Weise verarbeitend mit ihr die Titanensage zu verbinden suchte. Es liegen also hier zwei Bearbeitungen vor, deren eine — V. 97—110 sich ziemlich auf dem bibl. Standpunkt hält, die andere — V. 110—157 — den hellenisch ästhetischen mit dem monotheistischen zu vereinigen strebt.

4) V. 171—174 und V. 190—195 scheinen alten Ursprungs und nicht lange nach der Zeit der Maccabäersiege verfaßt. Der V. 192 erwähnte egyptische König ist Ptol. Philometer: zu seiner Zeit war der Maccabäerkampf. V. 194. 195 preisen den Sieg (vgl. Alexandre 5. Excurs S.* 318). Auch V. 171 ff., wo die Hellenen „ein anderes Volk Macedoniens" genannt werden, scheint auf die Syrogriechen und den Krieg des Antiochus Epiphanes gegen Palästina sich zu beziehen, und daher auf den endlichen Ausgang dieses Kampfes V. 174: „Aber der himmlische Gott wird sie vertilgen u. s. w." Nur scheint befremdend, daß früher von der Zeit der Maccabäersiege erzählt, und von V. 218 ab vom ersten Tempel und dem babyl. Exil berichtet wird, vergl. Anmerk. 7. Haben daher auch die benannten V. einen frühern Verf., so scheint nichtsdestoweniger in diesem Theile (von V. 171—210) Manches aus späterer Zeit zu sein. So spricht V. 175 ff. von den Römern (vergl. Alexandre a. a. O.); ist von ihnen in jener frühen Epoche die Verderbtheit auszusagen, wie sie V. 185 ff. beschrieben ist?

5) Dieser V. dürfte die im Eingange ausgesprochene Vermuthung bestätigen: es liegt in der Erwähnung der Titanen eine Zeitbeziehung.

6) Dieser V. und V. 253 erinnern an die oben S. 256 angeführten, Pseudoorphischen Verse: sollte dieses vielleicht auf die Identität des Verf. hinweisen?

7) In den frühern V. wird offenbar das babyl. Exil beschrieben, vgl. V. 280 und Jeremias 25, 11. 12; 2. Chron. 36, 21 u. a.

Um so schwieriger ist aber der Zusammenhang zwischen V. 286 ff. mit dem Vorhergehenden. In dem „König den Gott vom Himmel wird senden" mit Alexandre Cyrus zu erblicken, verbietet sowohl der Wortlaut des V. 286 als der Inhalt der darauffolgenden Verse: „Aber es ist ein Königsstamm und dessen Geschlecht wird nimmermehr wanken ff." (V. 288 ff.), welches doch unstreitig allein auf das Davidische Haus zu beziehen ist. — In diesen V. liegt eine messianische Verheißung vor; sie wurde in späterer Zeit an den vorhergehenden Theil angefügt. Das zweite Fragment schloß V. 285. Vielleicht ist hierher manches aus dem Theile von V. 171 zu setzen und es würde dieses Fragment seinen Abschluß mit V. 195 finden. — Daß in dieser messianischen Verkündigung von V. 286 ab „die Könige der Perser" eine Stelle finden (und dieses hat zumeist die Commentatoren auf Cyrus geleitet) kann nach dem, was früher bemerkt wurde, nicht befremden: es ist eine damals bekannte Bezeichnung für die Mächtigen jener Zeit.

8) Nach Alexandre 5. Excurs S. 320 sind die 1500 Jahre von den vor Cecrops herrschenden Königen zu zählen, da er aber selbst nur als Grund angibt: in tempora mere fabulosa, ad quae gentilium deorum originem referri ratio suadet; so ist die Meinung anderer Commentatoren vorzuziehen, daß der terminus a quo uns unbekannt sei.

9) Die Endresultate über frühere und spätere Theile der sibyllinischen Sprüche festzustellen ist wahrscheinlich der philologischen Kritik vorbehalten, die in das innere Sprachgefüge eingehend, nach Wort und Versbau die verschiedenen Bestandtheile sondern und ihnen ihre Zeit anweisen wird. In diesen Anmerkungen soll der Ansicht entgegengetreten werden, nach der einige Verse für das ganze Fragment und sogar auch für ein anderes entschieden. So wird für Fragment 2 und 4 ein Verf. angenommen, und man übersah hierbei, daß Fragment 4 von messianischen Verheißungen überfließt und fast als ein messianischer Hymnus zu betrachten ist, während im zweiten Fragment keine Spur einer messianischen Verheißung (die V. 286 ff. werden doch auf Cyrus gedeutet! vor. Anmerk.) sich findet! Daß aber in demselben Fragment nicht von einigen älteren Versen auf das Ganze geschlossen werden kann, ergibt sich, abgesehen von dem in den obigen Anmerkungen Gebrachten, aus diesem vierten Fragment selbst. V. 650 des griech. Text ist offenbar eine Nachahmung der Septuaginta zu Ezechiel 39, 10; Ezechiel wurde aber erst in späterer Zeit in's Griechische übersetzt, sie war selbst zu Philo's

Lagen noch nicht allgemein verbreitet, da Philo sie nicht kannte (vgl. Frankel Vorstudien zu der Septuaginta S. 39)*). Und doch soll dieses ganze Fragment einen zur Zeit des Philometer lebenden Verfasser haben!**) Gehen wir ferner auf die frühere Bemerkung (S. 244) zurück, daß zur Zeit der Maccabäerkriege die Messiasverheißung weniger im Volksbewußtsein lebte und die die Zeitgenossen begeisternden Ideen sich nicht an sie knüpften, so ergibt sich hieraus die befriedigende Lösung: das zweite Fragment gehört seinem größern Theile nach der maccab. Periode an, daher in ihm nicht messianische Verheißungen; das vierte Fragment gehört mit mancher Ausnahme (vergl. folg. Anm.) einer spätern an Leiden reichen Zeit, darum der beständige Hinblick auf die messianischen Tage.

10) V. 608 ff. bildet einen der ältesten Bestandtheile der Sibyllinen und scheint sogar noch etwas vor der maccab. Zeit verfaßt. „Der neue siebente König Egyptens" ist, wie die Geschichte der Ptolem. zeigt, Philometer. Er wurde von Antiochus Epiphanes mit Krieg überzogen; dieser mußte zwar auf Befehl der Römer vom Krieg ablassen, doch kehrte er nach Daniel 11, 28 mit vieler Beute zurück (vergl. Alexandre V. 612. 615). Da hier des Antiochus ehrenvoll gedacht wird, so ist mit vieler Wahrscheinlichkeit anzunehmen, daß diese V. vor seiner Entweihung des jerus. Tempels und Verfolgung der dem väterlichen Glauben Anhängenden, also vor den Maccabäerkriegen, verfaßt worden sind. Worauf sind aber V. 616 ff. zu beziehen und in welchem Zusammenhange stehen sie mit dem Vorhergehenden? Hierüber dürfte folgendes Aufschluß geben. An dem Hofe dieses Philometer lebte der bekannte jüd. Peripatetiker Aristobul, und er wird als dessen Erzieher angegeben (vergl. oben S. 254). Durch den Einfluß Aristobuls mochte Philometer sich zu den Juden, ja sogar zu deren Glauben hingezogen fühlen, und es mochte ihn die durch

*) Selbst Jesaias scheint nach 9, 12 das. שרם מקדם ופלשתים מאחור שם durch *Συρίαν ἀφ' ἡλίου ἀνατολήν, καὶ τοὺς Ἕλληνας ἀφ' ἡλίου δυσμῶν* übersetzt ist und worin eine Anspielung auf die Leiden durch die Seleuciden und Ptolemäer (vgl. Gesenius Commentar zu Jesaias Einleitung S. 61), nach der Zeit des Antiochus übertragen worden zu sein. Wir bemerken noch, daß diese Fragmente *κτίζω* für erschaffen haben: ein bei den späterern Uebersetzern gebrauchter Ausdruck; die früheren Vertenten geben ברא mit *ποιέω* wieder (doch hat auch schon der Uebersetzer von Deuteron. *κτίζω* für ברא).

**) Es finden sich auch andere Nachahmungen später übersetzter Bücher der Schrift, die in solcher innern Verbindung mit den früheren und späteren Versen stehen, daß eine spätere Einschiebung nicht anzunehmen ist.

Antiochus erlittene Demüthigung für religiöse Betrachtungen und Wahrheiten, für die er nach der Schilderung des Pompejus Trogus (Justinus 34, 2. 2) früher wenig zugänglich war, nun um so empfänglicher machen. Der Dichter erblickt hierin einen Triumph des Glaubens und läßt in poetischem Schwunge den Götzendienst ganz schwinden. Seine Verkündigung der glücklichen Zeit ist übrigens ganz mäßig und stehet hinter den messianischen Verheißungen, wie sie V. 575 ff., 702 ff. und sonst bringen, weit zurück.

Ἀλλ' ὁπόταν μεγάλοιο Θεοῦ πελέωνται ἀπειλαί
Ἃς ποτ' ἐπηπείλησε βροτοῖς, οἳ πύργον ἔιευξαν
Χώρῃ ἐν Ἀσσυρίῃ (ὁμόφωνοι δ' ἦσαν ἅπαντες
Καὶ βούλοντ' ἀναβῆναι ἐς οὐρανὸν ἀστερόεντα.)
Αὐτίκα δ' ἀθάνατος μεγάλην ἐπέθηκεν ἀνάγκην
Πνεύμασιν· αὐτὰρ ἔπειτα ἄνεμοι μέγαν ὕψοθι πύργον
Ῥίψαν, καὶ θνητοῖσιν ἐπ' ἀλλήλους ἔριν ἄρσαν·
Τοὔνεκα τοι Βαβυλῶνα βροτοὶ πόλει οὔνομ' ἔθεντο.
Αὐτὰρ ἐπεὶ πύργος τ' ἔπεσε, γλῶσσαι τ' ἀνθρώπων
Πανιοδαπαῖς φωναῖσι διεστρεφον, αὐτὰρ ἅπασα
Γαῖα βροτῶν πληροῦτο, μεριζομένων βασιλήων
Καὶ τότε δὴ δεκάτη γενεὴ μερόπων ἀνθρώπων,
Ἐξ οὗπερ κατακλυσμὸς ἐπὶ προτέρους γένετ' ἄνδρας.
Καὶ βασίλευσε Κρονος, καὶ Τιτὰν, Ἰαπετός τε,
Γαίης τέκνα φέριστα καὶ Οὐρανοῦ ἐξεκάλεσσαν
Ἄνθρωποι, γαίης τε καὶ οὐρανοῦ οὔνομα θέντες,
Οὕνεκα οἳ προφέριστοι ἔσαν μερόπων ἀνθρώπων.
Τρισσαὶ δὴ μερίδες γαίης κατὰ κλῆρον ἑκάστου,
Καὶ βασίλευσεν ἕκασιος ἔχων μέρος, οὐδ' ἐμάχοντο,
Ὅρκον γάρ τ' ἐγένοντο πατρὸς, μερίδες τε δίκαιαι·
Τηνίκα δὴ πατρὸς τέλεος χρόνος ἵκετο γήρως
Καὶ ῥ' ἔθανεν. καὶ παῖδες, ὑπερβασίην ὅρκοισί
Δεινὴν ποιήσανιες, ἐπ' ἀλλήλους ἔριν ὦρσαν,
Ὅς πάνιεσσι βροτοῖσιν ἔχων βασιληΐδα τιμήν
Ἄρξει. καὶ μαχέσαντο Κρόνος Τιταν τε πρὸς αὐτούς.
Τοὺς δὲ Ῥέη, καὶ Γαῖα, φιλοστέφανος τ' Ἀφροδίτη,
Δημήτηρ τε, καὶ Ἑστίη εὐπλόκαμός τε Διώνη,
Ἤγαγον ἐς φιλίην, συναγείρασαι βασιλῆας
Πάνιας, ἀδελφειούς τε, συναίμους τ' ἠὲ καὶ ἄλλους
Ἀνθρώπους, οἳ τ' ἦσαν ἄφ' αἵματος ἠδὲ ιοκήων.
Καὶ ῥ' ἔκριναν βασιλῆα Κρόνον πάνιων βασιλεύειν,

Οὔνεκά τοι πρέσβιστός τ' ἦν γε καὶ εἶδος ἄριστος.
Ὅρκους δ' αὖτε Κρόνῳ μεγάλους Τιτᾶν ἐπέθηκε,
Μὴ θρέψ' ἄρσενα καὶ παίδων γένος, ὡς βασιλεύσῃ
Αὐτὸς ὅταν γῆράς τε κρόνῳ καὶ μοῖρα πέλῃται.
Ὁππότε κεν δὲ Ῥέη τίκτιεν, παρὰ ἠνὸ' ἑκάθηνται
Τιτῆνες, καὶ τέκνα διέσπων ἄρρενα πάντα,
Θήλεα δὲ ζῶντ' εἶων οἱ παρὰ μητρὶ τρέφεσθαι.
Ἀλλ' ὅτε τῇ τριτάτῃ γενεῇ τέκε πότνια Ῥείη,
Τίχθ' Ἥρην πρώτην· καὶ ἐπεὶ ἴδον ὀφθαλμοῖσι
Θῆλυ γένος, ᾤχοντο πρὸς αὐτοὺς ἄγριοι ἄνδρες
Τιτῆνες. Καὶ ἔπειτα Ῥέη τέκεν ἄρσενα παῖδα,
Τὸν ταχέως διέπεμψε, λαθρηϊδίη δὲ τρέφεσθαι,
Εἰς Φρυγίην, τρεῖς ἄνδρας ξύνορκους Κρῆτας ἑλοῦσα,
Τοὔνεκα οἱ Δί' ἐπωνομάσανθ', ὅτι οἱ διεπέμφθη.
Ὡς δ' αὕτως διέπεμψε Ποσειδάωνα λαθραίως.
Τὸ τρίτον αὖ Πλούτονα Ῥέη τέκε δῖα γυναικῶν,
Λωδώνην παριοῦσα, ὅθεν ῥέεν ὑγρὰ κέλευθα
Εὐρώτου ποταμοῖο, καὶ εἰς ἅλα μύραιο ὕδωρ
Ἄμμιγα Πηνειῷ, καὶ μιν σιήγιον καλέουσιν.
Ἡνίκα δ' ἤκουσαν Τιτᾶνες παῖδας ἐόντας
Λάθριον, οὓς ἔσπειρε Κρόνος τε Ῥέη τε σύνευνος
Ἐξήκοντα δὲ τοὶ παῖδας συναγείραντο Τιτᾶν
Καὶ ῥεῖχ' ἐν δεσμοῖσι Κρόνον τε Ῥείην τε σύνευνον,
Κρύψεν δ' ἐν γαίῃ, καὶ ἐν ζωσμοῖς ἐφύλασσε.
Καὶ τότε δὴ μιν ἄκουσαν υἱοὶ κρατεροῖο Κρόνοιο,
Καὶ οἱ ἐπήγειραν πόλεμον μέχαν ἠδὲ κυδοιμόν.
Λύτη δ' ἔστ' ἀρχὴ πολέμου πάντεσσι βροτοῖσι.
Πρώτη γάρ τε βροτοῖς αὕτη πολέμοιο καταρχή.
Καὶ τότε Τιτάνεσσι Θεὸς κακὸν ἐγγυάλιξε,
Καὶ πᾶσαι γενεαὶ Τιτάνων ἠδὲ Κρόνοιο
Κάτθανον. Αὐτὰρ ἔπειτα, χρόνου περιτελλομένοιο
Αἰγύπτου βασίλειαν ἐγείρατο· εἶτα τὸ Περσῶν,
Μήδων, Αἰθιόπων τε, καὶ Ἀσσυρίης Βαβυλῶνος,
Εἶτα Μακηδονίων, πάλιν Αἰγύπτου, τότε Ῥώμης.
Καὶ τότε μοι μεγάλοιο Θεοῦ φάτις ἐν στήθεσσιν
Ἴπτατο, καὶ μ' ἐκέλευσε προφητεῦσαι κατὰ πᾶσαν
Γαῖαν, καὶ βασιλεῦσιν τά τ' ἐσσόμεν' ἐν φρεσὶ θεῖναι.
Καί μοι τοῦτο Θεὸς πρῶτον μόνος ἐγγυάλιξεν,
Ὅσαι ἀνθρώπων βασιληΐδες ἠγερέθονται.
Οἶκος μὲν γὰρ πρώτιστος Σαλομώνιος ἄρξεν

Φοινίκης τ' Ἀσίης ἐπιβητῆρας, ἠδὲ καὶ ἄλλων
Νήσων, Παμφύλων τε γένος, Περσῶν τε, Φρυγῶν τε
Καρῶν, καὶ Μυσῶν, Λυδῶν τε γένος πολυχρύσων.
Αὐτὰρ ἔπειθ' Ἕλληνες ὑπερφίαλοι καὶ ἄναγνοι,
Ἄλλο Μακηδονίης ἔθνος μέγα ποίκιλον ἄρξει,
Οἳ φοβερὸν πολέμοιο νέφος ἤξουσι βροτοῖσιν.
Ἀλλά μιν οὐράνιος Θεὸς ἐκ βυθοῦ ἔξαλαπάξει.
Αὐτὰρ ἔπειτ' ἄλλης βασιληΐδος ἔσσεται ἀρχή,
Λευκὴ καὶ πολύκρανος, ἄφ' ἑσπερίου τε θαλάσσης,
Ἣ πολλῆς γαίης ἄρξει, πολλοὺς δὲ σαλεύσει,
Καὶ πᾶσι βασιλεῦσι φόβον μετόπισθε ποιήσει,
Πολλοῦ δ' αὖ χρυσόν τε καὶ ἄργυρον ἐξαλαπάξαι.
Ἐκ πολέων πολλῶν. πάλι δ' ἔσσεται ἐν χθονὶ δίᾳ
Χρυσίον αὐτὰρ ἔπειτα καὶ ἄργυρος, ἠδέ τε κόσμος.
Καὶ θλίψουσι βροτούς· μετὰ δ' ἔσσεται ἀνδράσι κείνοις
Πτώμαθ' ὅταν ἄρξωνθ' ὑπερηφανίης ἀδίκοιο.
Αὐτίκα δ' ἐν τοίοις ἀσεβείας ἔσσετ' ἀνάγκη,
Ἄρσην δ' ἄρσενι πλησιάσει, σήγους τε παῖδας,
Αἰσχροῖς ἐν τεγέεσσι καὶ ἔσσεται ἤμασι κείνοις
Θλῖψις ἐν ἀνθρώποις μεγάλη, καὶ πάντα ταράξει,
Πάντα δὲ συγκόψει, καὶ πάντα κακῶν ἀναπλήσει,
Αἰσχροβίῳ φιλοχρημοσύνῃ κακοκερδεῖ πλούτῳ,
Ἐν πολλαῖς χώρῃσι, Μάκηδονίῃ δὲ μάλιστα.
Μῖσος δ' ἐξεγερεῖ καὶ πᾶς ὄλος ἔσσεται αὐτοῖς,
Ἄχρι πρὸς ἑβδομάτην βασιληΐδα, ἧς βασιλεύσει
Αἰγύπτου βασιλεὺς, ὃς ἀφ' Ἑλλήνων γένος ἔσσται.
Καὶ τότ' ἔθνος μεγάλοιο Θεοῦ πάλι κοιρανὸν ἔσται,
Οἳ πάντεσσι βροτοῖσι βίου καθοδηγοὶ ἔσονται.
Ἀλλὰ τί μοι καὶ τοῦτο Θεὸς νόῳ ἔνθετο λέξαι;
Τί πρῶτον, τί δ' ἔπειτα, τί δ' ὑστάτων κακὸν ἔσται
Πάντας ἐπ' ἀνθρώπους; τίς τούτων ἔσσεται ἀρχή;
Πρῶτον Τιτάνεσσι Θεὸς κακὸν ἐγγυαλίξει.
Υἱοὶ γὰρ κρατεροῖο Κρόνου τίσουσι δίκας γε
Οὕνεκα τοι δῆσάν τε Κρόνον καὶ μητέρα κεδνήν.
Δεύτερον αὖθ' Ἕλλησι τυραννίδες, ἠδ' ἀγέροχοι
Ἔσσονται βασιλῆες ὑπερφίαλοι καὶ ἄναγνοι
Κλεψιγαμοὶ καὶ πάντα κακοί. Καὶ οὐκέτι θνητοῖς
Ἄμπαυσις πολέμοιο. Φρύγες δ' ἔκπαγλοι ὀλοῦνται
Πάντες καὶ Τροίῃ κακὸν ἔσσεται ἤματι κείνῳ.
Αὐτίκα καὶ Πέρσῃσι καὶ Ἀσσυρίοις κακὸν ἧξει,

Πάσῃ τ' Αἰγύπτῳ, Λυβίῃ, ἠδ' Αἰθιόπεσσι,
Κάρσι τε, Παμφυλίοις τε κακὸν μετακινηθῆναι,
Καὶ πάντεσσι βροτοῖσι. Τί δὴ καθ' ἓν ἐξαγορεύω;
Αλλ' ὁπόταν τὰ πρῶτα τέλος λάβῃ, αὐτίκα δ' ἔσται
Δεύτερ' ἐπ' ἀνθρώπους. Καί τοι πρώτιστα βοήσω.
Ἄνδρασιν εὐσεβέσιν ἤξει κακὸν οἳ περὶ ναὸν
Οἰκείουσι μέγαν Σολομώνιον, οἵ τε δικαίων
Ἀνδρῶν ἔκγονοί εἰσιν. Ὅμως καὶ τῶνδε βοήσω
Φύλον καὶ γενεὴν πατέρων καὶ δῆμον ἁπάντων,
Πάντα περιφραδέως, βροτὸν ποικιλόμητιν δολόφρον
Ἔστι πόλις [Ἀσίης] κατὰ χθονὸς εὐρυάγυια*)
Ἐξ ἧς δὴ γένος ἐστὶ δικαιοτάτων ἀνθρώπων
Οἷσιν ἀεὶ βουλή τ' ἀγαθὴ, καλά τ' ἔργα μέμηλεν.
Οὔτε γὰρ ἠελίου κύκλιον δρόμον, οὔτε σελήνης,
Οὔτε πελώρια ἔργα μεριμνῶσι κατὰ γαίης,
Οὔτε βάθος χαροποῖο θαλάσσης Ὠκεανοῖο,
Οὐ πταρμῶν σημεῖ' οἰωνοπολίων τε πετεινά,
Οὐ μάντεις, οὐ φαρμακοὺς, οὐ μὴν ἐπαοιδοὺς,
Οὐ μύωπεν μωρῶν ἀπάτας ἐγγαστριμύθων,
Οὐδὲ τὰ Χαλδαίων τὰ προμάντια ἀστρολογοῦσιν,
Οὐδὲ μὲν ἀστρονομοῦσι. τὰ γὰρ πλάνα πάντα πέφυκεν,
Ὅσσα μὲν ἄφρονες ἄνδρες ἐρευνῶσι κατὰ ἦμαρ,
Ψυχὰς γυμνάζοντες ἐς οὐδὲν χρήσιμον ἔργον,
Καὶ ῥα πλάνην ἐδίδαξαν ἀεικελίους ἀνθρώπους
Ἐξ ὧν δὴ κακὰ πολλὰ βροτοῖς πείλεται κατὰ γαῖαν,
Τοῦ πεπλανῆσθαι ὁδούς τ' ἀγαθὰς καὶ ἔργα δίκαια.
Οἱ δὲ μεριμνῶσί τε δικαιοσύνην ἀρετήν τε.
Κοὐ φιλοχρημοσύνη τοῖς γ' ἢ κακὰ μυρία τίκτει
Θνητοῖς ἀνθρώποις, πόλεμον καὶ λιμὸν ἄπειρον.
Τοῖσι δὲ μέτρα δίκαια πέλει κατ' ἀγρούς τε πόλεις τε
Οὐδὲ κατ' ἀλλήλων νυκτοκλοπίας τελέουσιν,
Οὐδ' ἀγέλας ἐλάουσι βοῶν οἰῶν τε καὶ αἰγῶν,
Οὐδὲ δρους γαίης γείτων τοῦ γείτονος αἴρει.
Οὐδὲ πολύπλουτός τις ἀνὴρ τὸν ἐλάττονα λυπεῖ,
Οὐδὲ γε χήρας θελίβει, μᾶλλον δ' αὖτε βοηθεῖ,

*) Manche Codd. lesen „ἐστι πόλις κατὰ χθονὸς οὐ χάλδοιο. In andern Codd. ist der V. verstümmelt, einige haben obige Lesart (doch fehlt das Wort Ασίης, welches hier nach der Conjectur Friedlieb's). Vgl. das. Index Notarum p. XXXVI. vgl. auch Alexander zu diesem V.

Λίεὶ ἐπαρκείων σίτῳ, οἴνῳ καὶ ἐλαίῳ.
Λίεὶ δ' ὄλβιος ἐν δήμῳ τοῖς μηδὲν ἔχουσιν,
Ἀλλὰ πενιχρομένοισι, θέρους ἀπόμοιραν ἰάλλει.
Πληροῦντες μεγάλοιο Θεοῦ φάτιν, ἔννομον ὕμνον.
Πᾶσι γὰρ οὐράνιος κοινὴν ἐτελέσσατο γαῖαν.
Ἡνίκα δ' Αἴγυπτον λείψει, καὶ τέρπνον ὁδεύσει,
Λαὸς ὁ δωδεκάφυλος ἐν ἡγεμόσι θεοπέμπτοις,
Ἐν στύλῳ πυρόεντι τὰ νυκτερινὸν διοδεύων,
Κ'ἐν στύλῳ νεφέλης πᾶν ἠῶς ἦμαρ ὁδεύσει,
Τούτῳ δ' ἡγητῆρα κατασιῆσει μέγαν ἄνδρα
Μωσῆν, ὃν παρ' ἕλους βασίλισσ' εὗρουσ' ἀκόμιζε,
Θρεψαμένη δ'υἱὸν ἐκαλέσσατο. Ἡνίκα δ'ἦλθε
Λαὸν ὃδ' ἡγεμονῶν, ὃν ἀπ' Αἰγύπτου Θεὸς ἦγεν,
Εἰς τὸ ὄρος Σινᾶ, καὶ τὸν νόμον οὐρανόθεν πρὸ
Λῶκε Θεὸς, γράψας πλαξὶ δυσὶ πάντα δίκαια,
Καὶ προσέταξε ποιεῖν· καὶ ἦν ἄρα τις παρακούσῃ,
Ἠὲ νόμῳ τίσειε δίκην, ἢ χέρσι βροτείαις,
Ἠὲ λαθὼν θνητοὺς, πάσῃ δίκῃ ἐξαπολεῖται.
Πᾶσι γὰρ οὐράνιος κοινὴν ἐτελάσσατο γαῖαν
Καὶ πᾶσι καὶ ἄριστον ἐνὶ στήθεσσι νόημα.
Τοῖσι μόνοις καρπὸν τελέθει ζειδωρος ἄρουρα
Ἐξ ἑνὸς εἰς ἑκατὸν, τελέθοντό τε μέιρα Θεοῖο·
Ἀλλ' ἄρα καὶ τούτοις κακὸν ἔσσεται, οὐδὲ φύγονται
Λοιμόν. Καὶ σὺ δὲ καλλείπων περικαλλέα σηκὸν,
Φεύξῃ, ἐπεί σοι μοῖρα λιπεῖν πέδον ἁγνὸν ὑπάρχει.
Ἀχθήσῃ δὲ πρὸς Ἀσσυρίους, καὶ νήπια τέκνα
Ὄψει δουλεύοντα παρ' ἀνδρασι δυσμενέεσσιν,
Ἠὸ' ἀλόχους· καὶ πᾶς βίοτος καὶ πλοῦτος ὀλεῖται.
Πᾶσα δὲ γαῖα σέθεν πλήρης, καὶ πᾶσα θάλασσα.
Πᾶς δὲ προσοχθίζων ἔσται τοῖς σοῖς ἐθίμοισι.
Καὶ ναὸς μεγάλοιο Θεοῦ, καὶ τείχεα μακρὰ,
Πάντα χαμαὶ πεσέονται, ὅτι φρεσὶν οὐκ ἐπέθηκας
Ἀθανατοῖο Θεοῦ ἁγνὸν νόμον· ἀλλὰ πλανηθεὶς
Εἰδώλοις ἐλατρεύσας ἀεικέσιν, οὐδὲ φοβηθεὶς
Ἀθανατοὶ γενητῆρα Θεῶν πάντων τ'ἀνθρώπων,
Οὐκ ἔθελες τιμᾶν, θνητῶν δ'εἴδωλα δ'ἐτίμας.
Ἀνθ' ὧν ἑπτὰ χρόνων δεκάδας γῆ καπροδότειρα
Ἔσται ἔρημος ἅπασα σέθεν, καὶ θυμάτα σηκοῦ.
Ἀλλὰ μένει σ'ἀγαθοῖο καὶ τέλος δόξα μεγίστη,
Ὡς σοι ἐπέκρανε Θεὸς ἄμβροτος. Ἀλλὰ σὺ μίμνε

Πίστεύων μεγάλοιο Θεοῦ ἀγνοῖσι νόμοισιν,
Ὁππότε σεῖο καμὸν ὀρθὸν γόνυ πρὸς φάος ἄρῃ.
Καὶ τότε δὴ Θεὸς οὐρανόθεν πέμψει βασιλῆα.
Κρινεῖ δ' ἄνδρα ἕκαστον ἐν αἵματι καὶ πυρὸς αὐγῇ.
Ἐσὶ δέ τις φυλὴ βασιλήϊος, ἧς γένος ἔσται
Ἄπταιστον. Καὶ τοῦτο χρόνοις περιτελλομένοισιν
Ἄρξει, καὶ καινὸν σηκὸν Θεοῦ ἄρξει ἐγείρειν.
Καὶ πάντες Περσῶν βασιλεῖς ἐπικουρήσουσι
Χρυσόν τε, χαλκόν τε, πολύκμητόν τε σίδηρον.
Αὐτὸς γὰρ δώσει Θεὸς ἔννυχον ἄγνον ὄνειρον.
Καὶ τότε δὴ ναὸς πάλιν ἔσσεται, ὡς πάρος ἦν περ.

* * *

Ἠνίκα δή μοι θυμὸς ἐπαύσατο ἔνθεον ὕμνων,
Καὶ πάλι μοι μεγάλοιο Θεοῦ φάτις ἐν στήθεσσιν
Ἵστατο, καὶ μ' ἐκέλευσε προφητεῦσαι κατὰ γαῖαν.
Αἶ, αἶ, Φοινωίκη γένος ἀνδρῶν, ἠδὲ γυναικῶν
Καὶ πάσαις πόλεσι παραλίαις· οὐδεμί' ὑμῶν σ'
Πρὸς φάος ἠελίοιο παρέσσεται ἐν φαεῖ κοινῷ,
Οὐδ', ἔτι τῆς ζωῆς ἀριθμὸς και φύλον ἐσ' ἔσται,
Ἀνι' ἀδίκου γλώσσης, ἀνέμου τε βίου καὶ ἀνάγνου,
Ὃν κατέτρωσαν πάντες, ἀνοιγόντες στόμ' ἄναγνον,
Καὶ δεινοὺς ἐρέθεντο λόγους, ψευδεῖς τ' ἀδίκους τε
Κἄσιησαν κατένανι Θεοῦ μεγάλου βασιλῆος,
Κῆνοιξαν ψευδῶς μυσαρὸν στόμα. Τοὔνεκ' ἄρ αὐτοὺς
Ἐκπάγλως πληγαῖσι δαμάσσειεν παρὰ πᾶσαν
Γαῖαν, καὶ πικρὴν μοίρην πέμψει Θεὸς αὐτοῖς
Ἐξ ἐδάφους φλέξας πόλιας καὶ πολλὸ ἐμεθλα.
Αἶ αἶ σοι, Κρήτη πολυώδυνε, εἷς σε περ ἥξει
Πλαγὴ καὶ φοβερὰ αἰώνιος ἐξαλαπάξει.
Καὶ σε καπνιζομένην πᾶσα χθὼν ὄψεται αὖθις,
Κοὔ σε δὶ αἰῶνος λείψει πῦρ, ἀλλὰ καήσῃ.
Αἶ αἶ σοι, Θρήκη, ζυγὸν ὡς εἰς δούλιον ἧξεις,
Ἠνίκα σύμμικτοι Γαλάται ταῖς Δαρδανίδαισιν
Ἑλλάδ' ἐπεσσυμένως πορθεῦντες, σοὶ κακὸν ἔσται
Γαῖῃ δ' ἀλλωτρίῃ δώσεις (κακὸν) ἠδέ τι λήψῃ.
Αἶ αἶ Γῆγ, καὶ πᾶσιν ἐφεξείης ἅμα Μαγῶγ,
Μαρσῶγ ἠδ' Ἀγγῶν, ὅσα σοι κακὰ μοῖρα πελάζει.
Πολλὰ δὴ καὶ Λυκίων υἱοῖς, Μυσῶν τε Φρυγῶν τε.
Πολλὰ δὲ Παμφυλίων ἔθνη, Λυδῶν τε πεσεῖται,
Μαίρων τ', Αἰθιόπων τε, καὶ ἐθνῶν βαρβαροφώνων,

Καππαδόκων τ', Ἀράβων τε. Τί δὴ κατὰ μοῖραν ἕκαστον
Ἐξανδῶ; Πᾶσι γὰρ ὅσοι χθόνα ναιετάουσιν,
Ὕψιστος δεινὴν ἐπιπέμψει ἔθνεσι πλήγην.
Ἕλλησι δ' ὁπόταν πολυβάρβαρον ἔθνος ἐπέλθῃ,
Πολλὰ μὲν ἐκλεκτῶν ἀνδρῶν ὀλέσσει κάρηνα.
Πολλὰ δὲ πίονα μήλα βροτῶν διαδηλήσονται,
Ἵππων θ' ἡμιόνων τε βοῶν τ' ἀγέλας ἐριμύκων.
Δώματα δ' εὐποίητα πυρὶ φλέξουσιν ἀθέσμως.
Πολλὰ δὲ σώματα, δοῦλα πρὸς ἀλλὴν γαιὰν ἀνήγκῃ
Ἄξουσι. καὶ τέκνα, βαθυζώνους τε γυναῖκας
Ἐκ θαλάμων ἁπαλὰς, τρυφεροῖς πολὶ πρόσθε πεσοῦσας,
Ὀψονται δεσμοῖσιν ὑπ' ἐχθρῶν βαρβαροφώνων
Πᾶσαν ὕβριν πάσχοντας ἀεικέα. κοὐκ ἔσετ' αὐτοῖς
Μικρὸν ἐπαρκέσσων πολέμου ζωῆς τ' ἐπαρωγός.
Ὄψονται τ' ἰδίας κτήσεις καὶ πλοῖτον ἅπαντα
Ἐχθρὸν καρπίζοντα· τρόμος δ' ὑπὸ γούνασιν ἕσται.
Φεύξονται δ' ἑκατὸν, εἷς δ' αὐτοὺς πάντας ὀλέσσει.
Πέντε δε κινήσουσι βαρὺν λόχον. οἱ δὲ πρὸς αὐτοὺς
Λἰσχρῶς φυρόμενοι πολέμῳ δεινῷ τε κυδοιμῷ,
Οἴσουσιν ἐχθροῖσι χαράν, Ἕλλήσι δὲ πένθος.
Δούλειος δ' ἄρα ζυγὸς ἔσσεται Ἑλλάδι πάσῃ·
Πάντα δ' ὁμοῦ πόλεμός τε βροτοῖς καὶ λοίμος ἐτ' ἔσται.
Χάλκειόν τε μέγαν τεύξει Θεὸς οὐρανὸν ὑψοῦ,
Ἀβροχιήν τ' ἐπὶ γαῖαν ἄλην. αἵτη δὲ σιδηρᾶ.
Λὐτὰρ ἔπειτα βροτοὶ δεινῶς κλαύσουσιν ἅπαντες
Ἀσποριὴν καὶ ἀνηροσιήν· καὶ πῦρ ἐπὶ γαίης
Κατθήσει πολύνηστον, ὃς οἰρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν·
Πάντων τ' ἀνθρώπων τὸ τρίτον (μέρος) ἔσσεται αὖθις·
Ἑλλὰς δὴ τί πέποιθας ἐπ' ἀνδράσιν ἡγεμόνεσσι
Θνητοῖς, οἷς οὐκ ἔστι φυγεῖν θανάτοιο τελευτήν;
Πρὸς τί τε δῶρα μάταια καταφθιμένοισι πορίζεις
Θυσίς τ' εἰδώλοις; τὶς τοι πλάνον ἐν φρεσὶ θῆκε,
Ταῦτα τελεῖν, προλιποῦσα θεοῦ μεγάλοιο προσώπον.
Οὔνομα παγγενέταο σέβας ἔχέ, μήδὲ λάθῃ σε.
Χίλια δ' ἔστ' ἔτεα καὶ πένθ' ἑκατοντάδες ἄλλαι
Ἐξ οὗ δὴ βασίλευσαν ὑπερφίαλοι βασιλῆες
Ἑλλήνων οἳ πρῶτα βροτοῖς κακὰ' ἡγεμόνευσαν.
Πολλὰ θεῶν εἴδωλα καταφθιμένοις θανεόντων.
Ὧν ἕνεκεν τὰ μάταια φρονεῖν ὑμῖν ὑπεδείχθη.
Ἀλλ' ὁπόταν μεγάλοιο Θεοῦ χόλος ἔσσεται ὑμῖν,

Δὴ τότ' ἐπιγνώσεσθε Θεοῦ μεγάλοιο πρόσωπον,
Πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ψυχαὶ, μεγάλα στενάχουσαι,
Ἄντα πρὸς οὐρανὸν εὐρὺν ἀνασχόμενοι χέρας αὐτῶν,
Ἄρξονται βασιλῆα μέγαν ἐπαμύντορα κλήζειν,
Καὶ ζητεῖν ῥυστῆρα χόλου μεγάλοιο τίς ἔσται.
Ἀλλ' ἄγε καὶ μάθε τοῦτο καὶ ἐν φρεσὶ κάτθεο σῇσιν,
Ὅσσα περιπλομένων ἐνιαυτῶν κήδεα ἔσται.
Τοὺς Ἕλλάς τ' ἔῤῥεξε βοῶν ταυρῶν τ' ἐριμύκων,
Πρὸς ναὸν μεγαλοιο Θεοῦ ὁλοκαρπώσσα,
Ἐκφεύξει πολέμοιο δυσηχεὸς ἠτὲ φόβοίο
Καὶ λοιμοῦ, καὶ δοῦλον ὑπεκφεύξει ζυγὸν αὖθις,
Ἀλλὰ μέχρις γε τοσοῖδ' ἀσεβῶν γένος ἔσσεται ἀνδρῶν,
Ὁππότε κεν τοῦτο προλάβῃ τέλος αἴσιμον ἦμαρ.
Οὐ γὰρ μὴ θύσητε Θεῷ, μέχρι πάντα γένηται,
Ὅσσα μάνος βουλεύεται οὐκ ατέλευτα Θεὸς γὲ
Πάντα τελεσθῆναι. κρατερὴ δ' ἐπικείσετ' ἀνάγκη.
Εὐσεβέων ἄνδρῶν ἱερὸν γένος ἔσσεται αὖθις,
Βουλαῖς ἠδὲ νόῳ προκείμενον ὑψίστοιο,
Οἳ ναὸν μεγάλοιο Θεοῦ περικυδανέουσι
Λοιβῇ τε κνίσσῃ τ' ἠδ' αὖθ' ἱεραῖς ἑκατόμβαις
Ταυρῶν ζατρεφέων θυσίαις, κριῶν τε τελείων
Πρωτοτόκων οἰῶν τε, καὶ ἀρνῶν πίονα μῆλα
Βωμῷ ἐπὶ μεγάλῳ ἁγίως ὁλοκαρπεύοντες.
Ἐν δὲ δικαιοσύνῃ, νόμον ὑψιστοῖο λαχόντες
Ὄλβιοι οἰκήσουσι πόλεις καὶ πίονας ἀγρούς
Αὐτοὶ δ' ὑψωθέντες ὑπ' ἀθανάτοιο προφῆται
Καὶ μέγα χάρμα βροτοῖς πάντεσσι φέροντες
Μούνας γὰρ σφιν δῶκε Θεὸς μέγας εὖφρονα βουλὴν,
Καὶ πίστιν, καὶ ἄριστον ἐνὶ στήθεσσι νόημα.
Οἵτινες οὐκ ἀπάτῃσι κεναῖς οὐδ' ἔργ' ἀνθρώπων
Χρύσεα και χάλκεια, καὶ ἀργύρου, ἠδ' ἐλέφαντος
Καὶ ξυλίνων καὶ λυθίνων τε θεῶν εἴδωλα καμόντων,
Πήλινα, μιλτόχριστα, ζωγραφίας τυποεισεῖς,
Τιμῶντες, ὅσα κέν τε βροτοὶ κενεόφρονι βουλῇ
Ἀλλὰ μὲν ἀείρουσι πρὸς οὐρανὸν ὠλένας ἀγνὰς
Ὀρθριοι ἐξ εὐνῆς αἰεὶ χέρας ἀγνίζοντες
Ὕδατι, καὶ τιμῶσι Θεὸν τὸν ἀεὶ μέγαν ὄντα,
Ἀθάνατον καὶ ἔπειτα γονεῖς, μετὰ δ' ἔξοχα πάντων
Ἀνθρώπων ὁσίης εὐνῆς μεμνημένοι εἰσί·
Κοὐδὲ πρὸς ἀρσενικοὺς παῖδας μίγνονται ἀνάγκως,

Ὅσσα τε Φοίνικες, Αἰγυπτίοι ἠδὲ Λατῖνοι,
Ἑλλάς τ' εὐρύχορος καὶ ἄλλων ἔθνεα πολλὰ
Περσῶν καὶ Γαλατῶν, πάσης δ' Ἀσίης, παραβαντες
Ἀθανάτοιο Θεοῦ ἁγνὸν νόμὸν, ὃν παρέβησαν.
Ἀνθ' ὧν ἀθάνατος θήσει πάντεσσι βροτοῖσιν
Ἄτην, καὶ λιμὸν, καὶ πήματά τε στοναχάς τε
Καὶ πόλεμον, καὶ λοιμὸν, τὸ δ' ἄλγεα δακρυόεντα.
Οὕνεκεν ἀθάνατον γενέτην πάντων ἀνθρώπων
Οὐκ ἔθελοι τιμᾶν ὁσιώς, εἴδωλα δ' ἐτίμων
Χειροποίητα σέβοντες· ἃ δίψουσι βροτοὶ αὐτοὶ
Ἐν σχισμαῖς πετρῶν κατακρύψαντες δι' ὄνειδος.
Ὁππόταν Αἰγύπτου βασιλεὺς νέος ἕβδομον ἄρχῃ
Τῆς ἰδίης γαίης, ἀριθμοῦμενος ἐξ Ἑλλήνων
Ἀρχῆς, ἧς ἄρξουσι Μακήδονες ἄσπετοι ἄνδρες·
Ἥξῃ δ' ἐξ Ἀσίης βασιλεὺς μέγας, αἰετὸς αἴθων,
Ὃς πάσαν σκεπάσει γαῖαν πεζῶν τε καὶ ἱππέων,
Πάντα δὲ συγκόψει, καὶ πάντα κακῶν ἀναπλήσει.
Ῥίψει δ' Αἰγύπτου βασιλήϊον· ἐκ δέ τε πάντα
Κτήματ' ἑλῶν ἀποχεῖται ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης,
Καὶ τότε δὴ κάμψουσι Θεῷ μεγάλῳ βασιλῆϊ
Ἀθανάτῳ γόνυ λευκὸν ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ·
Ἔργα δὲ χειροποίητα πυρὸς φλογὶ πάντα πεσεῖται,
Καὶ τότε δὴ χαρμὴν μεγάλην Θεὸς ἄνδρασι δώσει.
Καὶ γὰρ δὴ καὶ δένδρα καὶ ἄσπετα ποίμνια μήλων
Δώσουσι καρπὸν τὸν ἀληθινὸν ἀνθρώποισιν
Οἴνου, καὶ μέλιτος γλυκεροῦ, λευκοῦ δὲ γάλακτος,
Καὶ σίτου, ὅπερ ἐστὶ βροτοῖς κάλλιστον ἁπάντων.

Verhandlungen der dritten Landrabbiner-Conferenz zu Hannover.

Hannover, Juni 1859. Die dritte Conferenz der Landrabbiner des hiesigen Königreichs hat in den Tagen vom 15. Mai bis zum 5. Juni d. J. hierselbst stattgefunden. Nachdem in den früheren Conferenzen vorzüglich die Regulirung des Schulwesens Gegenstand der Berathungen gewesen, und aus denselben die Schulordnung vom 5. Februar 1854, und zur Ausführung derselben die von den Landrabbinern erlassenen Anweisungen für die Lehrer hervorgegangen, war es die Hauptaufgabe der diesjährigen Conferenz, die über die

Aufstellung einer allgemeinen Synagogen-Ordnung früher gepflogenen Verhandlungen zum Abschluß zu bringen. Mit Zustimmung der Königlichen Regierung vereinigte man sich dahin, daß sich die Conferenz vorläufig auf eine äußere allgemeine Synagogen-Ordnung, d. h. auf diejenigen Bestimmungen zu beschränken habe, die einerseits den Anstand, die Würde und Ordnung im Gotteshause herbeizuführen, resp. zu erhöhen, andererseits aber die eingerissenen Mißbräuche, und die hier und da noch vorhandene Unordnung beim Gottesdienst zu beseitigen geeignet schienen. So sehr von Seiten der Conferenz auch in Beziehung auf die Liturgie und Gebetordnung ein einheitliches, gemeinschaftliches Zusammengehen gewünscht werden mußte, zumal eine Einigung der Conferenzmitglieder selbst, die sämmtlich ihrer religiösen Grundanschauung nach, als Vertreter des positiven, historischen Judenthums, auf gleichem Boden stehen, jedenfalls in den wesentlichsten Punkten leicht zu vollführen schien, so war man doch der Meinung, daß bei der großen Verschiedenheit rücksichtlich der religiösen Bildung und sonstigen Verhältnisse der Gemeinden, für diese selbst eine völlig gleichmäßige Behandlungsweise auf diesem Gebiete billiger Weise nicht ersprießlich, wenn nicht gar unthunlich, und selbst der Versuch einer Annäherung für die Conferenz zwecklos sein dürfte. Aus den gedachten Gründen, und mit Rücksicht darauf, daß in einzelnen Landestheilen bereits seit längerer Zeit (für das Rabbinat Hannover die von Adler, für die Provinz Stade die von Heilbut erlassene) Synagogen-Ordnungen beständen, entschloß man sich auch in Beziehung auf die äußere Synagogen-Ordnung, neben dem vollständig ausgearbeiteten Entwurf einer in's Detail gehenden Gesetzesvorlage, zugleich allgemeine, leitende Grundsätze festzustellen, die sämmtlichen Gemeinden des Königreichs bei ihrem Cultuswesen zur Norm dienen, und den einzelnen Bestimmungen zum Grunde gelegt werden sollten.

Der Entwurf selbst zerfällt in 7 Hauptabschnitte, und behandelt die im Folgenden, unter Angabe der wichtigeren, einzelnen Bestimmungen, näher bezeichneten Gegenstände.

I. Allgemeine Bestimmungen hinsichtlich des Gottesdienstes.

In jeder Synagogen-Gemeinde soll in der Regel nur ein öffentlicher Gottesdienst — in der Synagoge — abgehalten werden. Wer in kleineren Gemeinden wiederholt, ohne Angabe eines triftigen Grundes, vom Gottesdienste wegbleibt, so daß derselbe wegen

Mangel an der gesetzlich vorgeschriebenen Zahl (מנין) ausfallen muß, verwirkt Geldbuße bis zu 10 Thalern. — Bei der Vertheilung der Stellen soll wo möglich auf das Alter Rücksicht genommen werden. — Die zum Gottesdienst Erscheinenden müssen anständig gekleidet sein, namentlich ist darauf zu sehen, daß die Erwachsenen sich möglichst eines Huts zur Kopfbedeckung bedienen. — Kinder unter 6 Jahren dürfen in der Regel nicht in die Synagoge mitgebracht werden. — Jede Störung in der Synagoge ist streng untersagt. — Vor Beendigung des Schlußgebets darf Niemand ohne Noth das Gotteshaus verlassen. — Die Synagoge soll stets in einem, ihrer heiligen Bestimmung angemessenen Zustande erhalten, und mit allem zum Gottesdienste Erforderlichen versehen sein. — Nur das Synagogenwesen betreffende Bekanntmachungen dürfen, mit Genehmigung des Vorstehers, in der Synagoge verlesen werden. Andere Bekanntmachungen haben die Synagogenvorsteher am Eingange der Synagoge, auf geeignete Weise anschlagen zu lassen. — Als Vorbeter sollen außer dem Vorsänger nur diejenigen zugelassen werden, die an den hohen Festtagen als solche fungiren. — Das Kadisch-Gebet wird von dem Vorbeter laut vorgetragen, während die Leidtragenden leise mitbeten. — Das Gebet für den König und die Königl. Familie soll allsabbatlich von dem Vorbeter (am Wohnsitze des Landrabbiners von diesem selbst) feierlichst, mit der Thora im Arme gesprochen werden. Die Anwesenden haben sich während dessen stehend zu halten. — Der Vorbeter hat sich alles überflüssigen Singens zu enthalten. — Wo es thunlich ist, soll auf die Einführung eines Chorgesanges bei den hierzu geeigneten Gebeten Bedacht genommen werden.

II. Vorlesen der Thora.

Die noch an manchen Orten übliche Versteigerung der religiösen Functionen beim Vorlesen der Thora soll in Zukunft gänzlich aufhören. — Das Aus- und Einheben der Thora hat der Rabbiner, in dessen Abwesenheit der Synagogenvorsteher, resp. dessen Stellvertreter oder das älteste Gemeindemitglied zu besorgen, die übrigen Functionen, als פתיחות, גלילה, הגבהה u. s. w. werden entweder durch den Vorstand oder בעל סגן, oder nach Reihenfolge des Alters vertheilt, oder auch vom חזן und שמש übernommen. — Die Haphtora soll in der Regel von dem Vorsänger vorgetragen werden. — Die עליות werden in der Regel, wo nicht andere

Einrichtungen eingeführt sind, nach der Reihenfolge des Alters vertheilt. — Das Aufrufen durch Karten ist zulässig. — Ohne Genehmigung des Synagogenvorstehers darf Niemand sein Recht auf eine gottesdienstliche Function einem Andern übertragen. — Das Recht der חיובים, nach Anleitung der rabbinischen Bestimmungen, wird anerkannt. — Es darf in der Regel, selbst am שמחת תורה nicht mehr als die rituell vorgeschriebene Zahl aufgerufen werden. — In Betreff des חתן תורה und חתן בראשית bleibt es beim Hergebrachten. — Das סגן stehen kömmt in der Regel dem Vorsteher, resp. dessen Stellvertreter zu. — Der בעל סגן hat das Recht, achtbare Fremde aufrufen zu lassen, und soll dies thunlichst geschehen, wenn ihm rechtzeitig Anzeige hiervon gemacht wird. — Der Mi-Scheberech für die einzelnen zu der Thora Gerufenen fällt weg. Dafür wird im Allgemeinen, nach Beendigung der Thora-Vorlesung ein Segen für sämmtliche zu der Thora Gerufenen gesprochen. Ausnahmsweise sind bei Familienfesten, so wie am ר"ה und יה"כ zwei Mi-Scheberech's, mit drei Namen gestattet.

III. Predigt.

Wenigstens soll am שבת vor ר"ח, am שבת הגדול, שבת שובה, an einem Tage der drei Hauptfeste u. s. w. ein gottesdienstlicher Vortrag (Predigt) in der Synagoge gehalten werden. An den Sabbaten, an denen nicht gepredigt wird, kann ein anderer, religiöser Vortrag (als Uebersetzen und Erklären der Haphtora, Perek u. dgl.) auch außerhalb der Synagoge gehalten werden. — Während der Predigt bis zum Schluß des Gebets für König und Vaterland soll jede Störung durch Ein- und Ausgehen vermieden werden. — Für die gottesdienstliche Feier an den Geburtstagen des Königs und der Königin, resp. an den darauffolgenden Sabbaten soll ein allgemeines Gebet eingeführt werden.

IV. Religionsweihe (Confirmation.)

Die öffentliche Religionsweihe soll thunlichst allgemein eingeführt werden. — Die Feier der Religionsweihe soll in der Regel am Wochenfeste oder am Sabbat nach dem Passahfeste statt finden. — Ueber das hierbei zu beobachtende Verfahren haben die Landrabbiner geeignete Anordnungen zu erlassen. — Nur diejenigen Lehrer, die von dem Landrabbiner hierzu ausdrücklich autorisirt sind, dürfen die öffentliche Religionsprüfung vornehmen.

V. Trauung.

Die Trauung soll in der Regel in der Synagoge statt finden. Nur aus sittlich-religiösen Gründen darf die Trauung in der Synagoge verweigert werden. — Der Synagogenvorsteher hat darauf zu sehen, daß das ungestüme Zulaufen und Gedränge, sowie jede Störung bei der Trauung vermieden werde. — Das Bedecken mit einem טלית ist da, wo eine חופה (Baldachin) ist, nicht erforderlich.

VI. Beschneidung.

Bei einer Beschneidung soll in der Regel ein Arzt oder Wundarzt, und wo es thunlich ist, noch ein zweiter erfahrener מוהל hinzugezogen werden. — In der Folge sollen nur solche מוהלים zugelassen werden, die bei einer, aus dem Landrabbiner, einem Arzt und einem tüchtigen מוהל bestehenden Commission, eine Prüfung bestanden haben. Die bereits Fungirenden haben, auf Verlangen des Landrabbiners, die Prüfung nachzuholen.

VII. Von dem Synagogen-Vorstande.

Der Synagogenvorsteher oder dessen Stellvertreter hat die Aufsicht über den Gottesdienst zu führen. — Den Anordnungen des Synagogenvorstehers, resp. des Stellvertreters ist unweigerlich Folge zu leisten. Beschwerden über die Vorsteher sind bei dem Landrabbiner oder der Obrigkeit vorzubringen. — Der Vorsteher muß regelmäßig dem Gottesdienste beiwohnen, beziehungsweise dessen Stellvertreter rechtzeitig in Behinderungsfällen zum Erscheinen veranlassen. — Durch Handhabung der Ordnung darf der Vorsteher nicht selbst Störung hervorrufen. Er muß seine Anordnungen möglichst leise und bescheiden ertheilen.

Von den außer der Synagogen-Ordnung der Conferenz zur Berathung vorgelegten Gegenständen hatte die Schulbücherfrage ebenfalls bereits die vorletzte Conferenz beschäftigt, und waren bei dieser Gelegenheit die Wünsche der einzelnen Lehrer über diesen Gegenstand derselben mitgetheilt worden. Im Anschluß an die damaligen Verhandlungen unterschied man zunächst zwischen denjenigen Büchern, die die Schüler beim Unterrichte zu gebrauchen haben, den eigentlichen Schulbüchern, und den von den Lehrern zu benutzenden, sogen. Lehrbüchern. Hinsichtlich der Schülbücher

wurden dann diejenigen Fächer bestimmt, für welche überhaupt die Schüler sich eines Schulbuchs bedienen müssen, und zwar

Für Hebräisch-Lesen — eine Fibel,

- Hebräische Sprüche und Gebete — ein Gebetbuch (תפלה),
- Uebersetzung und Erklärung der heiligen Schrift — die Bibel, oder ein zweckmäßiger Auszug aus derselben (Schulbibel),
- Hebr. Grammatik — Hebr. Declinations- und Conjugationstabellen,
- System. Religionslehre und bibl. Geschichte — ein Religions- resp. bibl. Geschichtsbuch,
- Deutsch-Lesen — eine Fibel, später ein Lesebuch,
- Rechnen — ein Rechnenbuch.

Es entstand hiernach die Frage, welche Schulbücher für die gedachten Gegenstände als obligatorisch zu betrachten sind? Im Allgemeinen entschied man sich dafür, daß bei Büchern mit gegebenem Inhalt, wie beim Gebetbuch und der Bibel, thunlichst darauf zu sehen sei, daß in einer und derselben Schule nur dieselben Ausgaben, resp. dieselben Auflagen gebraucht werden, und wurden dabei als obligatorisch erklärt:

Die hebr. Fibel von Levysohn, Hecht oder Japhet,
Das Gebetbuch von Heidenheim oder Blogg,
Der Pentateuch von Heidenheim,
Das Religionsbuch von Heilbut und Büdinger, oder die bibl. Geschichte von Flehinger, Wessely, Popper, Elkan,
Die Deutsche Fibel und Lesebuch von Hecht-Hester, Quietmeyer, Mauer,
Das Rechnenbuch von Kranke.

Zugleich wurden als zulässig resp. empfehlenswerth erklärt:

Die Bibelübersetzung (die jedoch nur im Hause zu gebrauchen) von Zunz, Mendelssohn, Salomon, Philippson od. Herzheimer, resp. ein zweckmäßiger Auszug.

Für rabbinische Schriften: Pirke Abot, Raschi, Mischna, Schulchan Aruch — Die rabbinische Chrestomatie von Heilbut.

Für Geschichte, Deutsche Sprache und die übrigen Elementargegenstände sollten wo thunlich die in den christlichen Schulen gebrauchten Schulbücher benutzt werden.

Hinsichtlich der Lehrbücher sprach man sich im Allgemeinen dafür aus, daß die Lehrer sich beim Unterricht so wie bei der Vorbereitung zunächst an die als empfehlenswerth bezeichneten Bücher zu halten haben, indeß, mit Zustimmung des Landrabbiners, auch

andere Bücher benutzen können, natürlich aber an einer und derselben Schule jedenfalls immer auch dasselbe Lehrbuch gebrauchen müssen. Uebrigens sollen auch in der jüdischen Lehrerbildungs-Anstalt zu Hannover die als obligatorisch oder zulässig erklärten Bücher möglichst berücksichtigt werden.

In Betreff der Geburts-, Trauungs- und Sterbelisten war es der Wunsch des Königlichen Ministerii des Innern, eine thunlichst übereinstimmende Form mit den von den christlichen Gemeinden geführten Listen einzuführen. Um die nicht unerheblichen Kosten für die Einführung neuer Listen zu ersparen, beantragte indeß die Conferenz, daß die durch das Gesetz von 1843 eingeführten Formulare einstweilen beibehalten, jedoch durch einzelne zweckmäßige Zusätze und Abänderungen möglichst verbessert, resp. ergänzt werden mögen. Als besonders empfehlenswerth wurde zugleich der Vorschlag angenommen, daß für die Folge auch die jüdischen Vornamen (mit deutschen Buchstaben) eingetragen werden sollen.

Die Einführung einer gemeinschaftlichen Gebühren-Taxe für die Landrabbiner war von der Königlichen Regierung für wünschenswerth erachtet, da bis jetzt für die einzelnen Bezirke verschiedene Namen und Sätze festgestellt worden sind. Die Conferenz konnte jedoch, nach vielseitiger eingehender Erörterung dieser Frage, eine solche Maßregel unter den obwaltenden Verhältnissen nicht für rathsam erklären, und beschränkt sich darauf, nur für bestimmte Fälle, als namentlich bei Trauungen eines Bezirksangehörigen, die in einem anderen Bezirke, resp. im Auslande vollzogen werden, bestimmte, der Billigkeit entsprechende Grundsätze in Vorschlag zu bringen.

Außer den genannten vier Gegenständen wurden noch über manche andere, wichtige Punkte die Ansichten ausgetauscht, so wie mehrere, in den früheren Conferenzen gestellten Anträge (unter andern die in Betreff der Erhöhung des Zuschusses aus öffentlichen Mitteln für das jüdische Schul- und Cultuswesen, die Aufhebung des separaten jüd. Armenwesens, Portofreiheit für die Landrabbiner, Gemeindestatuten u. s. w.) wieder aufgenommen, jedoch konnten dieselben wegen vorgerückter Zeit auch dies Mal nicht zur Erledigung kommen, und mußte das Weitere den schriftlichen Verhandlungen der Landrabbiner überlassen bleiben. H.

Recensionen und Anzeigen.

Leben Abraham's nach Auffassung der jüdischen Sage, mit erläuternden Anmerkungen und Nachweisungen von Dr. B. Beer. Leipzig, Oskar Leiner. 1859. 8. XIII u. 215 S.

Die comparative wissenschaftliche Sagenkunde hat sich unter den, einen so weiten Kreis einspannenden Studien der neueren Zeit eine hohe Bedeutung errungen. Der die Uranfänge der Religion und Geschichte poetisch erklärende Mythus wurde als der unmittelbarste Ausdruck und Nachhall des zu immer größerer Selbstständigkeit sich emporringenden Volksbewußtseins erkannt, man fand in ihm einen Maaßstab sowohl für die Beurtheilung der vorgeschichtlichen Zeit, als auch des während der geschichtlichen Zeit noch immer fortrückenden poetischen Triebes der verschiedenen Völker; ja bei einzelnen frühzeitig von der Weltbühne abgetretenen Völkerstämmen war man fast ausschließlich auf ihn angewiesen und lernte allmälig die Kunst, durch kritische Prüfung und Combination, aus Sagentrümmern den Bau eines der geschichtlichen Beleuchtung entrückten Volkslebens aufzurichten. Daher die merkwürdige Sorgfalt, mit der in unserer Zeit ähnliche Sagen, Denkmäler, Inschriften gesammelt und gesichtet werden. Auch die jüdische, in so reichlichem Maße die geschichtliche und religiöse Wahrheit einhüllende Sage fand ihre Würdigung, umsomehr als sie sich durch einen echt poetischen Zug und durch Gedankentiefe auszeichnet; aber, weil ihrem ganzen Inhalte nach nur den mit der jüdischen Wissenschaft näher Vertrauten zugänglich, drang ihre Würdigung in die fernerstehenden Kreise fast nur gerüchtweise und konnte besonders den nichtjüdischen Forschern in keiner Weise eine Handhabe zur weiteren Vergleichung gewähren. Mit um so größerer Freude wird daher unserer Ueberzeugung nach das obengenannte Werk, das gewissermaßen in Berücksichtigung dieses Mangels entstanden ist, von einem größeren Leserkreise entgegengenommen werden. Es sind darin mit einem nicht genug anzuerkennenden Fleiße und mit gewissenhafter Genauigkeit sämmtliche in dem großen Midrasch-Ocean zerstreuten Data über das Leben Abraham's, die Früchte einer umfassenden Belesenheit, zu einem abgerundeten, poetischen Lebensgemälde vereinigt worden. Außerdem ist durch diese Schrift einem jeden mit der jüdischen Literatur minder vertrauten Forscher ein Einblick in die jüdische Sage zur Würdigung und Vergleichung

gewährt. Zum Theil hat der gelehrte Verf. auch in diesem Punkte dem Leser vorgearbeitet, indem er in den, die größere Hälfte des Buches ausfüllenden erläuternden Anmerkungen und Nachweisungen die Sagen anderer Völker in vergleichende Betrachtung zog. Besondere Anerkennung endlich verdient der Verf. für die Weise, die er sich zur Aufhellung der zahlreichen sprachlichen und antiquarischen Schwierigkeiten der seiner Bearbeitung zu Grunde liegenden Midraschtexte gegeben. Wer nur einigermaßen weiß, wie ungeebnet dieses Gebiet und wie viel noch zu thun übrig ist, wird ihm Dank wissen, daß er auf die Schwierigkeiten hingewiesen, wenngleich er nicht alle lösen konnte und sich sogar von seiner ausgebreiteten Gelehrsamkeit in manchen Fällen zu weit führen ließ. So scheint uns eine Verbindung von והדעל und גוים mit Vitellius und Gabii (Note 243), von עוותא mit den Ebioniten (N. 288), von סרום mit dem Bette des Prokrustes oder δαμάστης (N. 441) u. A. etwas zu gewagt, doch gibt sie der Verf. nur als Erklärungs-Versuche zu Stellen, die noch keine bessere Deutung gefunden. Jedenfalls dürfte das, was der geehrte Verf. aus seinen reichen Wissensschätzen aufgespeichert hat, jüngere Kräfte zur Fortsetzung der begonnenen Arbeit anspornen und zur Anerkennung des reichen jüdischen Sagenschatzes wesentlich beitragen. Dem Werke ist ein nützliches Register der wichtigeren Namen und Materien beigegeben. π.

Der gewaltsame Kinderraub zu Bologna. Zugleich ein Wort der Warnung an alle Concordatsfreunde von Friedrich Albrecht. Zweite Auflage. Ulm 1858. 26. 12.

Toleranz und Humanität, ein Wort der Abwehr und Verständigung. Von Dr. Aub, Großherzogl. erstem Rabbiner in Mainz. Im Januar 1859. Dritter Abdruck. Mainz 15. 8.

Wieder einmal eine bittere Freude, wie sie den Juden so oft zu Theil wird! Beide Schriften zeigen deutlich, was die Zeit und die Aufklärung auf die Menschen vermocht haben: in der einen nimmt ein Christ, und wenn wir nicht irren, sogar ein Pfarrer, offen für die Juden Partei, in der andern äußert ein jüdischer Geistlicher einem Bischof gegenüber unumwunden seine Meinung. Das ist denn freilich ein Fortschritt, aber der Wermuth fehlt dabei nicht: beide Schriften verdanken ihr Dasein gleich betrübenden Ereignissen.

In der ersteren Schrift spricht der Herr Verf. rückhaltslos die Ansicht aus, daß die an der Familie Mortara ausgeübte That ein

„gewaltsamer Kinderraub" sei und daß man auch vom „kirchlichen Standpunkte" aus dieselbe als solchen verdammen muß. Gottlob, daß viele Christen Das denken, was Herr Albrecht den Muth gehabt hat auszusprechen. Die Zeit ist nicht fern, wo auch die Christen von Galacz und Odessa der Aufklärung und Toleranz vor der Bigotterie und Unduldsamkeit die Ehre geben werden.

Inzwischen belehrt uns das zweite Schriftchen, daß es auch im westlichen Deutschland noch Leute von galizischer und südrussischer Sinnesart gibt. Der Herr Bischof von Mainz hat am Thomastage, dem „kürzesten im Jahre" einen „langen" Hirtenbrief erlassen, worin er neben anderen Klagen auch darüber sein Leidwesen ausdrückt, daß Bildung und Toleranz ihm verbieten, den Juden wegen ihrer „Intoleranz gegen christlichen Besitz (!)" auf den Leib zu rücken. In der Diöcese des Herrn Bischof muß dieser Hirtenbrief eine aufreizende Wirkung hervorgebracht haben, und Herr Dr. Aub hatte Recht gegen dergleichen Anschwärzungen Verwahrung einzulegen. Wenn dies Actenstück bischöflicher Thätigkeit im übrigen Deutschland Etwas gereizt hat, so können dieß unseres Erachtens nur die Lachmuskeln gewesen sein. Was die Herren nicht Alles ersinnen! Nachdem die Fabel von der Brunnenvergiftung und dem Christenblut in Deutschland nicht mehr zieht, findet man die Juden „intolerant gegen christlichen Besitz." — Wir empfehlen diese Broschüre angelegentlichst. Das, was sie sagt, ist so klar durchdacht und so maßvoll gehalten, daß man den Verfasser aus dem Schriftchen lieb gewinnt.

G—n.

שירי שלמה. שירים יקרים מהחכם המשורר ר' שלמה בן גבירול

Auch unter dem deutschen Titel: Schire Selomo, hebräische Gedichte von Salomo ben Gebirol aus Malaga, aus Handschriften in Oxford, Parma und Wien gesammelt, erläutert und herausgegeben von Leopold Dukes. 1. u. 2. Heft. 94 Seiten, jedes Heft ein deutsches Vorwort. Hannover. Telgener'sche Hofbuchdruckerei 1858.

Der Herr Herausgeber hat sich des Spruches erinnert: es ist eine Zeit zu zerstreuen, und eine Zeit das Zerstreute zu sammeln. Die Literaturgeschichte des jüdischen Mittelalters hat Hrn. Dukes viel zu danken. Nächst Luzatto, Carmoly und Edelmann hat derselbe reiche Schätze aus handschriftlichen Minen zu Tage gefördert. Aber diese Schätze liegen in einer Menge Sammelschriften zerstreut, „hier ein wenig und dort ein wenig", so daß die Forscher sich derselben

nicht erfreuen konnten. Diese wissen es dem Herausgeber Dank, daß er den Gedanken ausführte, die zerstreuten Gedichte des ersten Weltschmerzdichters, die zarten und glühenden Lieder Ibn Gebirols in einen Divan zusammengetragen. Hr. Dukes ist wie kein Anderer dazu befähigt, da er die meisten Bibliotheken Europa's, die Fundorte jüdischer Literaturschätze, durchsucht hat.

Die Sammlung enthält neun und sechzig Nummern der weltlichen Poesie Ibn Gebirols; die poetanischen Stücke hat der Herausg. mit Recht weggelassen. Wir können es nur billigen, daß er manche Gedichte, die bereits früher hier und da veröffentlicht wurden, in den Divan aufgenommen hat. Freilich hätte er die Forscher noch mehr verpflichtet, wenn er die Fundorte jedes Gedichtes angegeben, wenn er ferner mit Akribie die Texte abgedruckt, und wenn er endlich, statt willkürlicher Ueberschriften, dieselbe so hingesetzt hätte, wie sie in den Handschriften lauten. So hat das Gedicht No. 28 (im Codex Pacoche der Bodleiana) wir mir ein Freund aus Autopsie mitgetheilt, die Ueberschrift: על פטירת ר' שמואל הנגיד. Dafür hat Herausg. unbestimmt hingesetzt: ועוד לו לכבודו, mit Beziehung auf die vorangehende Nummer, und diese wiederum bezieht sich auf No. 27, deren Ueberschrift lautet: שיר לכבוד ר' שמואל. Der Herausgeber hat die Ueberschriften nach seiner Vermuthung hingestellt, daß sämmtliche drei Nummern auf Samuel Nagid gedichtet sind. Diese Vermuthung ist aber durch den Inhalt von No. 26 leicht gerechtfertigt, während No. 18 sicher auf den Tod dieses jüdischen Fürsten gedichtet ist. Für die jüd. Geschichte ist es interessant zu erfahren, daß Ibn Gebirol zu dem Minister des Hofes von Granada in einem freundlichen Verhältnisse stand, und daß dessen Tod seinem Gemüthe Schmerzenstöne entlockt hat. Wahrscheinlich sonnte sich der Dichter, als er von Saragossa ausgewiesen wurde (1045), in der Gunst des großen Mäcens von Granada.

Wir können diese Sammlung den Freunden der jüdischen Literatur nicht genug empfehlen. Salomo b. Gebirol hat in jüngster Zeit unter dem Namen Avicebron oder Avicebrol durch Munks treffliche Darstellung seines Philosophems und Dr. Joels Ergänzungen, die Aufmerksamkeit eines größern Publikums auf sich gezogen. In diesen Gedichten lernen wir sein tief elegisches Gemüth, die Anmuth seiner Poesie, seine Freunde und Feinde kennen. Möchte das Publikum den Herausgeber in den Stand setzen, seine reichen literarischen Schätze zu veröffentlichen. G.

Notizen.

חנסנם.

Die חמנים, welche an mehreren Stellen der Bibel vorkommen (Lev. 26, 30; Jesaias 17, 8; 27, 9; Ezech. 6, 4. 6; 2. Chron. 14, 4 und 34, 4) übersetzt Onkelos an der erstgenannten und der Verfasser des von Matth. Friedr. Beck edirten Targums zur Chronik an den beiden letztgenannten Stellen durch חנסנסיא. So unzweifelhaft es jetzt durch die neueren phönizischen Forschungen ist, daß die חמנים, wie dies schon Raschi und Ibn Esra in ihrer Weise erkannt, eine Art Sonnensäulen waren und mit dem Baal-Chamman der Phönizier zusammenhängen (vgl. Movers die Phönizier I, 188, 294, 345 und sonst), so sehr waren die alten Uebersetzer darüber im Unklaren. Die LXX haben in der Stelle Lev. 26, 30 einen bestimmten Ausdruck: *ξύλινα χειροποίητα* (vgl. Jesaias 19, 1 und 31, 7 in der LXX: *χειροποίητα* für אלילים), an den anderen Stellen schwanken sie zwischen *εἴδωλα*, *τεμένη*, *βδελύγματα* und *ὑψηλά*. Die Peschittho bietet blos die allgemeinen Bezeichnungen דחלחא, פחכרא und גליפא. Das von Onkelos gewählte fast vereinzelt dastehende Wort חנסנם erscheint beim ersten Anblicke als eine ganz spezielle Bezeichnung, die als Ansicht einer so alten Uebersetzung bei der Erklärung der חמנים zu Rathe gezogen werden müßte. Ob dem so sei, muß die von früheren Forschern nicht erkannte Etymologie lehren und ich bemerke von vorn herein, daß meiner Meinung nach חנסנם ein eben so allgemeiner Ausdruck ist, als die *ξύλινα χειροποίητα* der LXX. Man könnte zwar versucht sein, sich חנסנם durch Transposition aus *ξόανον*, Schnitzwerk, geschnitztes Bild von Holz und Stein, besonders: Götterbild für Tempel wie כסחא (Onkelos und Peschittho zu Gen. 24, 25 für מספוא) aus cytisus, *κύτισος* entstanden zu denken, doch halte ich es wohl richtiger für identisch mit einem anderen griechischen Worte, das von den LXX öfter in einem zu unserer Stelle passenden Sinn gebraucht wird, mit *χώνευσις*, *χωνευτός* oder *χώνευμα* = das aus geschmolzenem Metall Gebildete, so daß das zweite Nun entweder reduplicirt wurde (?) oder חנסנם in חנטם (?) emendirt werden kann, da ט und סנ sehr leicht verwechselt werden können (ähnliche Fälle vgl. in Sachs' Beiträgen I, 167). Das Wort ist mir an folgenden Stellen der LXX aufgestoßen: Exod. 32, 4: עגל מסכה, LXX: *μόσχος χωνευτός*. — Richt. 17, 4; 18, 14. 18. 20: פסל ומסכה, LXX: *γλυπτὸν καὶ χωνευτόν*. —

2. Chron. 34, 3—4: מסכות, LXX: *χωνευτά*. — Jeſaias 40, 19: וצרף בוהב ירקענו, LXX: *ἡ χρυσοχόος χώνευσας χρυσίον περιεχώσωσεν αὐτόν*. — Jerem. 10, 3: מעשה ידי חרש במעצד, LXX: *ἔργον τέκτονος καὶ χώνευμα*. — Hoſea 13, 2: ויעשו להם מסכה, LXX: *καὶ ἐποίησαν ἑαυτοῖς χώνευμα*. — Habakuk 2, 18: יצרו מסכה, LXX: *ἔπλασεν αὐτὸ χώνευμα*.

Somit wäre חנסנם als eine ebenſo vage Ueberſetzung wie die übrigen nachgewieſen, und Onkelos und der offenbar aus ihm abſchreibende Targumiſt der Chronik ſcheinen blos die Abſicht gehabt zu haben, das ſeltene und unbekannte Wort durch ein eben ſo ſeltenes Fremdwort wiederzugeben. Um noch eine Probe von der Rathloſigkeit der Ueberſetzer bei einer ähnlichen Stelle zu geben, führe ich die ſonderbare Ueberſetzung der Peſchittho zu den Worten der Chronik II, 34, 3—4: והחמנים והמסכות והפסילים האשרים an, welche folgendermaßen lautet: ובמרא וחונבא ועקא וגא. Den Wortſinn der Stelle gibt der lateiniſche Ueberſetzer in der Walton'ſchen Polyglotte mit: tigres et phana et torques atque tintinnabula. Ich verzichte darauf, die Schwierigkeiten dieſer Ueberſetzung zu löſen und wünſche die Aufmerkſamkeit der Forſcher auf dieſelbe zu lenken.

J. P.

Berichtigung einiger Druckfehler im Juliheſte.

S. 257 Z. 4 ſtatt Blenk l. Bleek. — S. 280 Anm. Z. 3 ſtatt maß ſeine l. muß ſein. — Daſ. Z. 4 ſtatt Baba von Zion l. Baba Mezia.

Alexandrinische Messiashoffnungen.

(Schluß.*)

Aber Sterblicher Du, o Verschmitzter, arglistigen Sinnes,
Zögere nicht, kehre um, der Du irrst, und versöhne die Gottheit;
Bringe Gott dar Hekatomben von Stieren und erstgebornen
Lämmern und Ziegen, in den im Kreis sich drehenden Zeiten.
Sühne ihn, ihn den unsterblichen Gott, daß er sich mög' erbarmen;
Denn er allein ist Gott und außer ihm gibts keinen andern.
Und die Gerechtigkeit halte in Ehren und kränke Niemanden;
Denn dies befiehlt der unsterbliche Gott den elenden Menschen.
Aber gedenk zu vermeiden den Zorn des erhabenen Gottes;
Wenn allen Sterblichen einst verderblicher Seuche Vollendung
Kommt und bewältigend sie die schreckliche Strafe erreichet,
Und ein König den andern bezwingt und die Länder ihm wegnimmt;
Wenn ein Volk das andere vertilgt, und Herrscher die Stämme,
Und wenn die Fürsten entfliehn allesammt in andere Länder;
Wenn sich verändert der Sterblichen Land, und barbarische Herrschaft [1])

*) Der griechische Text folgt zu Ende des Heftes.

1) Dieser und die folgenden V. werden von Einigen auf Rom bezogen; aber Rom hatte zur Zeit des Ptolem. Philometor nicht solche Uebermacht in Hellas und noch weniger läßt sich zu dieser Zeit von Rom sagen, daß es Hellas verwüstet ꝛc. Diese V. bringen vielmehr eine allgemein messianische Verkündigung, und Hellas ist hier eine allgemeine Bezeichnung (vgl. oben S. 287). Dieser Stelle liegen übrigens manche prophetische Sprüche (V. 650, 651 eine fast wörtliche Nachahmung von Ezechiel 39, 9. 10) und alexandr. Anschauungen zu Grunde. Daß dieser Theil (von 624 ab) nicht bis zu der Maccabäerperiode hinaufreicht, ergibt die Messiasverkündigung V. 652 ff.

Hellas verwüstet zumal und der fruchtbaren Erde hinwegnimmt
Ihren Reichthum, und sie in Streit dann gegeneinander
Werden gerathen um Gold und Silber (das Trachten
Nach dem Besitze, das ist's, was die Städte stürzet in Unglück),
In einem fremden Gebiet. Doch sie alle ohne Bestattung
Werden sie sein, und die Geier und wilden Thiere des Feldes
Werden verzehren ihr Fleisch. Und wann sich dieses erfüllt hat,
Wird der Leichname Rest die Erde einschlingen.
Sie aber wird unbesamt sein gänzlich, man wird sie nicht pflügen,
Und die arme verkündet unzähliger Menschen Verbrechen,
Vieler Zeiten Frist in den sich umschwingenden Jahren,
Schilde groß und klein, und Pfeile und mancherlei Waffen;
Und zum Glanze des Feuers fällt man nicht Holz in dem Walde.
Und vom Aufgange her wird Gott einen König dann senden,
Welcher den schrecklichen Krieg auf der sämmtlichen Erde beschwichtigt,
Welcher die Einen vertilgt, treu erfüllend die Eide den Andern.
Aber nach eigenem Rath wird er nicht das Alles vollbringen;
Sondern dem hohen Befehl des großen Gottes gehorsam.
Aber das Volk des mächtigen Herrn mit herrlichem Reichthum
Wird es beschwert wiederum, mit Gold und Silber geschmücket;
Auch mit purpurnem Schmuck: die ergiebige Erde, das Meer selbst
Sind von Gütern gefüllt. Und Könige werden beginnen
Gegen einander den Zorn, und Böses hegen im Herzen.
Nicht will werden der Neid zum Guten den elenden Menschen.
Aber es stürmen nochmals geschaart die Herrscher der Völker
Ueber dasselbige Land, sich selber Verderben bereitend.
Denn des mächtigen Gottes Haus und die trefflichsten Männer
Wollen sie richten zu Grund[2]). Sobald sie zum Lande gelangt sind,
Werden im Kreis um die Stadt dann opfern die schändlichen Herrscher,
Jeder hat seinen Thron, und Jeder hat trotzige Volksschaar.
Und mit gewaltigem Ruf wird Gott dann reden zu allem
Ungebildeten Volk, dem eitlen, und ein Gericht kommt
Ihnen vom großen Gott und alle gehen zu Grunde
Durch des Unsterblichen Hand. Und es werden vom Himmel hernieder

---

deutlich genug. — Auch das γαισούς V. 650 gehört einer spätern Zeit an, vergl. Hody de Biblior. Text. original. c. 8 über Ursprung des Wortes γαισὸς und dessen späten Gebrauch bei griech. Autoren.

2) Nach Zachar. K. 12 ff. mit alexandrinischer Färbung.

Fallen zur Erde feurige Schwerter; es werden auch große
Fackeln erscheinen, die Licht in Mitte der Männer verbreiten.
Und es wird jenes Tages die Alles erzeugende Erde
Von des Unsterblichen Hand bewegt, und die Fische im Meere,
Und alle Thiere des Felds und die zahllosen Arten der Vögel
Alle Seelen der Menschen zumal, und die sämmtliche Meerflut
Werden erbeben vor ihm dem Unsterblichen, allwärts die Furcht herrscht,
Und die Höh'n und die steilen Scheitel der mächtigen Berge
Bricht er, und Erebus wird, der Dunkele, Allen erscheinen.
Und das dunkle Geklüft auf der Berge Höhen, von Leichen
Wird angefüllet es sein; es werden vom Blute die Felsen
Triefen und ein Bergstrom wird ganz die Ebne erfüllen.
Und das starke Gemäu'r allesammt der feindlichen Männer
Stürzt zur Erde dahin, weil sie das Gesetz nicht erkannten,
Nicht das Gericht des großen Gottes; vielmehr mit unklugem
Sinn einstürmend zumal zum Tempel die Speere erhoben.
Und Gott wird durch Krieg Alle richten, durch Schwert und durch Feuer,
Und durch Regen, der sie überschwemmt; und es wird von dem Himmel
Schwefel fallen herab und Gestein und vieler und schwerer
Hagelschlag; und der Tod trifft auch die vierfüßigen Thiere,
Dann werden sie den unsterblichen Gott, der so richtet, erkennen;
Und ein Geheul und Schrei'n auf der weiten Erde wird dann sein,
Wenn die Männer zu Grund gehn. Sprachlos werden sie Alle
Sich dann baden im Blut. Das Blut der Erschlagenen selber
Schlürfet die Erde hinein, und das Wild wird satt von dem Fleische.
Alles dieses befahl der große und ewige Gott selbst
Mir zu verkünden; darum wird nicht unerfüllet es bleiben,
Noch ohn' Erfolg, so wie in den Sinn von ihm es gelegt ist:
Denn ohne Trug wird der göttliche Geist in der Welt stets befunden.
Aber es werden jedoch um den Tempel des mächtigen Gottes
All' seine Kinder in Ruh' dann leben, erfreuet darüber
Was der Schöpfer verleiht, der gerechte Richter und Herrscher
Denn er selber beschützt sie allein mit mächtigem Beistand,
Wie eine Mauer ringsum, von brennendem Feuer umgeben,
Und ohne Krieg werden sie in den Städten sein und auf dem Lande.
Nicht in der Hand des entsetzlichen Kriegs, ihnen ist vielmehr Beistand

Er der Unsterbliche und die Hand des Heiligen selber.
Und es werden alsdann die Inseln und alle die Städte
Sagen, wie sehr der unsterbliche Gott lieb hat jene Männer,
Denn Alles ist fürsorgend um sie und bringt ihnen Hülfe:
Himmel und Sonne geführet von Gott, selbst der Mond ist ein Beistand.
Aber die Erde, die Mutter des All', bebt in jenen Tagen,
Und in Gesängen dann fließt vom Munde die liebliche Rede:
Auf und fallt allesammt auf die Erde und lasset uns anflehn
Den unsterblichen König, Gott, den Großen und Höchsten.
Lasset zum Tempel uns senden; denn er allein ist der Herrscher,
Lasset uns All das Gesetz des höchsten Gottes erwägen;
Denn das gerechteste ist's von Allem hienieden auf Erden.
Wir aber hatten vom Weg des Unsterblichen irrig entfernt uns,
Ehrten der Hände Gebilde, erfüllt von thörichtem Sinne;
Bilder der Götzen geschnitzt und der Menschen, dem Tode verfallen.
Solches rufen sie aus, die Seelen von gläubigen Menschen:
Auf laßt unter dem Volk des Herrn uns fallen aufs Antlitz,
Laßt durch Hymnen erfreu'n überall Gott unsern Erzeuger;
Waffen der Feinde erwerbend auf der sämmtlichen Erde
Sieben Längen der Zeiten herum sich wälzender Jahre;
Schilde groß und klein und Helme, verschiedene Waffen,
Eine ansehnliche Zahl von Bogen und schädlichen Pfeilen,
Auch haut man aus dem Walde nicht Holz zum Glanze des Feuers [3]).
Elendes Hellas [4]), so höre doch auf Dich stolz zu erheben:
Zu dem Unsterblichen fleh', dem Hochherzigen, und nimm in Acht dich.
Sende zur selbigen Stadt das Volk, unkundig des Rathes,
Das aus dem heiligen Land des großen Gottes abstammet.
Rühr' Kamarina nicht auf [5]), denn besser ist sie unbeweget;

---

3) Diese V. finden sich schon oben (vgl. 650) und scheinen hieher durch unkundige Hand versetzt, vergl. Opsopäus bei Alexandre.

4) Hellas, wie früher bemerkt wurde, eine allgemeine Bezeichnung.

5) Ein griech. Sprüchwort. Kamarina war ein Teich (Sumpf) in Sicilien. Die Bewohner der in der Nähe gelegenen Stadt fragten bei Apollo an, ob sie den Sumpf trocken legen könnten. Die Antwort wurde ihnen: Rühre Kamarina nicht auf; doch sie befolgten nicht den Spruch und nicht lange hierauf drang ein Feind durch den ausgetrockneten Sumpf in die Stadt.

Nicht von dem Lager den Panther, damit dir nichts Böses begegne:
Sondern halte dich fern und nicht heg' in dem Gemüthe
Hochauffahrenden Sinn und bereit zum gewaltigen Kampfe.
Diene dem mächtigen Gott, auf daß Dir einstens ein Theil wird,
Wenn auch dies sein Ende erreicht und der Tag der Bestimmung
Kommt zu den Menschen heran, den Guten nach Gottes Befehle.
Denn den Sterblichen wird in Menge die nährende Erde
Geben die trefflichste Frucht an Weizen, an Wein und Oliven.
Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel,
Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe,
Ochsen und Lämmer von Schafen und auch von Ziegen die Böcke.
Quellen fließen sie läßt von Milch, der weißen und süßen.
Auch werden sich wiederum mit Gütern die Städte anfüllen;
Und der Boden ist fett, weder Krieg ist auf Erden noch Schlachtlärm.
Auch wird nicht mehr tief aufstöhnend die Erde erschüttert,
Nicht wird Krieg mehr sein, nicht Trockenheit fürder auf Erden,
Nicht mehr Hunger und nicht der Früchte zerstörende Hagel,
Sondern ein großer Friede herrscht auf der sämmtlichen Erde,
Und bis an's Ende der Zeit wird Freund sein ein König dem andern;
Und nach Einem Gesetz wird die Menschen auf sämmtlicher Erde
Der unsterbliche Gott im gestirnten Himmel regieren;
Ein Gesetz, für was immer gethan, die elenden Menschen:
Denn er selber ist ein einiger Gott, es gibt keinen andern;
Und in Feuer wird er die schrecklichen Männer verbrennen.
Aber nun eilt meine Lehren aufzubewahren im Herzen
Fliehe den gottlosen Dienst der Götzen, dem Lebenden diene,
Hüte vor Ehebruch dich und dem unreinen Lager des Mannes,
Und das eigne Geschlecht der Kinder zieh' auf und nicht begeh' Mord,
Denn der Unsterbliche wird ihnen zürnen, wenn einer sündigt.
Auch wird er dann ein Reich für ewige Zeiten errichten
Unter den Menschen zumal, wenn heilige Satzung den Frommen
Er verliehn, denen er insgesammt zu eröffnen versprochen
Erde und Welt und der Seligen Thron und sämmtliche Freuden,
Und den Verstand, den unsterblichen, auch, und den ewigen Frohsinn.
Und von der sämmtlichen Erde wird man Geschenke und Räucherwerk
Tragen zum Hause des mächtigen Gottes: es wird auch kein anderes

Haus zu erfragen mehr sein, bei den Menschen, die leben in Zukunft,
Außer was Gott zu ehren verliehn den gläubigen Männern.
Und alle Pfade des Felds und alle unebne Hügel
Und das hohe Gebirg und die brandenden Wogen des Meeres
Wohl zu begehn und wohl zu befahren sind jenes Tags sie,
Denn aller Friede wird dann zu den Guten kommen auf Erden.
Und die Propheten des mächtigen Gottes nehmen das Schwert weg,
Denn gerechte Richter sind sie und Richter der Menschen.
Auch wird sein bei den Menschen ein rechtlich erworbener Reichthum:
Denn das ist das Gericht des großen Gottes und Herrschaft.
Freue dich, Mägdlein, und hüpfe, denn er hat auf ewige Zeiten
Frohen Sinn dir verliehn, der Himmel und Erde gegründet.
Und er wird wohnen in dir und dir ein unsterbliches Licht sein.
Und der Wolf und das Lamm werden auf den Bergen selbander
Weiden [6]), und Gras mit den Böckchen zugleich die Parder verzehren.
Bären zusammengepfercht mit Kälbern sind auf der Weide,
Und der fleischfressende Leu wird Spreu an der Krippe zerkauen,
Gleich einem Stier; und ganz unmündige Kinder an Fesseln
Führen sie ihn, denn zahm wird das Thier auf Erden er machen.
Und es werden vereint die Drachen mit Säuglingen liegen
Und nicht beschädigen sie: denn Gottes Hand wird sie schützen.
Dir aber will ich ein leicht erkennbares Zeichen verkünden,
Daß du es merkst wann dereinst auf Erden das Ende von Allem
Sein wird. Wenn man dereinst an dem sternhell'n Himmel zur Nachtzeit
Schwerter gen Abend erblickt und auch gegen Morgen, und wenn dann
Plötzlich ein Staub vom Himmel herab auf die sämmtliche Erde
Sinket und wenn der Glanz von der Sonne mitten im Laufe
An dem Himmel erlischt, und des Mondes leuchtende Strahlen
Sichtbar werden und wieder hin zu der Erde gelangen;
Und mit träufelndem Blut vom Felsen ein Zeichen geschehn wird.
Aber in dem Gewölk werdet ihr von Fußvolk und Reitern
Sehn eine Schlacht, wie Wild man jagt, wie Nebelgebilde.
Solch ein Ende des Kriegs macht Gott, der den Himmel bewohnet,
Aber ein Jeglicher muß dem großen Könige opfern.
Dieses sage ich dir, die ich thöricht verlassen Assur
Babels gedehnete Stadt, ein Feuer nach Hellas gesendet,

6) Diese V. fast buchstäblich nach Jes. 11, 6 ff.

Und den göttlichen Zorn weissagend den Sterblichen Allen,
Da den Sterblichen ich die göttlichen Räthsel geweissagt.
Und Ausländerin nennen sie mich, die Leute in Hellas
Aus Erithräa mich, die schändliche. Einige werden,
Von Circe und Gnostos erzeugt Sibylle mich nennen,
Rasende, Lügnerin auch: doch wenn dies Alles geschehn wird,
Dann werdet ihr wohl mein noch gedenken und Niemand wird dann mich
Nennen die Rasende mehr, sondern Gottes große Prophetin.
Denn wer mir offenbart, was ehedem geschah meinen Eltern
Und was zu Anfang geschah, das hat Gott mir eingegeben.
Das Zukünftige aber legt Alles Gott in den Sinn mir,
So daß die Zukunft ich offenbar' und was früher gewesen,
Und es den Sterblichen sage. Denn als die Welt überschwemmt war
Von dem Gewässer und Ein Mann allein, ein Bewährter nur übrig
In dem gezimmerten Haus und über die Wasser dahinfuhr
Mit den Thieren und Vögeln, daß wieder sich fülle die Erde,
Da war ich seine Schwiegertochter und seines Geblütes,
Dem das Erste geschah' und alles das Letzte gezeigt ward.
Drum muß aus meinem Munde das Alles als Wahrheit gesagt sein.

Dieses ein Bild der messianischen Hoffnungen, wie es sich in der poetisch alexandrinischen Auffassungsweise abspiegelt [7]). Vernehmen wir wie die philosophirenden Geister zu Alexandrien, als deren Repräsentant Philo zu betrachten, die Messiasverheißungen auffaßten. Philo bespricht [8]) die Levit. 26 und Deuteronom. 28 angedroheten Bestrafungen und malt sie nach der ihm eigenthümlichen phantastisch schwunghaften Weise mit den grellsten Farben aus. Er schließt hierauf: „Dieses sind die Verwünschungen und Strafen, die Jene treffen, die die heiligen Gesetze der Gerechtigkeit und Frömmigkeit verachtend mehrere Götter anbeten und die väterlichen Lehren, die nur von einem und dem höchsten Gotte sprechen, hintansetzen. Wenn sie aber

7) Das 3. Buch der Sibyll. hat, wenn auch aus mehreren verschiedenen Zeiten angehörenden Fragmenten bestehend, durchgehends jüd. Verfasser. Auch manches Fragment der anderen Bücher, vorzüglich des 5. Buches, ist jüd. Ursprungs. Der Raum verbietet hier ausführlich darauf einzugehen.

8) In dem Buch de Exsecration.

erkennen daß diese Strafen sie nur zur Besserung führen, und in tiefer Zerknirschung ihre Seele zu Gott wenden, ihre Fehler einsehen und bekennen und mit reuigem Geiste Gott um Verzeihung anflehen, so werden sie sie von Gott, der gütig ist, erlangen. Und sind sie auch nach den äußersten Ende der Erde in Gefangenschaft geführt, so werden sie wie auf einen Befehl Alle an einem Tage befreiet werden, ihre einmüthige Bekehrung zur Tugend wird ihren Gebietern Schrecken einflößen: sie werden nicht wagen zu herrschen über Die, die besser als sie sind. Und dann werden die in Griechenland und auf dem Festlande und den Inseln der Barbaren Zerstreueten sich auf einmal erheben, angeführt von einem unsichtbaren höhern Wesen, das nur ihnen allein sichtbar. Und dreierlei spricht für sie: die Güte dessen, zu dem sie sich wenden und der mehr geneigt zum Vergeben als zum Bestrafen ist; ferner die Heiligkeit ihrer Urväter, deren vom Körper befreiete Seelen bei Gott nicht unwirksame Fürbitte für ihre Nachkommen thun; endlich, was zumeist den Ausschlag gibt, ihre Rückkehr zum Bunde. So werden sie nun in das väterliche Land einziehen, die zerstörte Stadt auf- die verwüsteten Gefilde anbauen, und die unfruchtbare Erde wird wieder fruchtbar werden. Der Wohlstand der früheren Tage wird, verglichen mit dem Glücksstande dieser Zeit, fast für nichts gehalten werden: ihnen fließt alles Gute wie aus einer unversiegbaren Quelle zu [9])". „Und sind die wilden Thiere (die bösen Leidenschaften) in uns bezähmt, dann werden auch die äußeren bezähmt werden. Dann werden die Löwen, Bären, Panther, Elephanten und Tiger von ihrer gewöhnlichen Lebensweise zur friedlichen übergehen, und ihre Wildheit ablegend sich zu sanften Heerden vereinigen. Vielleicht ist auch gemeint [1]), die Thiere werden nicht eindringen in die Gegenden der Frommen, sondern sie werden vor Schrecken, wenn sie sich ihnen nahen, zusammensinken. Denn die Tugend besitzt eine große Macht und sie vermag durch ihren bloßen Anblick den wilden Andrang niederzuhalten [2])". Die Reflexion stehet in Philo jenen poetischen Anschauungen gegenüber: ein eigentliches der höheren Auffassung entsprechendes Bild (der Messias ist Philo ein unsichtbares Wesen, über das er weder Aufschluß gibt,

9) Daf. p. 936. 937.

1) Beziehet sich auf Levit. 26, 6 (und vielleicht auch auf Jes. 11, 6 ff.)

2) de Proem. et Poen. p. 924.

noch eine Vermittelung mit den prophetischen Sprüchen anbahnt), wird auch hier nicht gewonnen.

Wir kehren nochmals nach Palästina zurück: dort fanden wir im Eingange die richtigere Würdigung der Messiasidee, wir werden nun erkennen, wie sie sich nach einem geistigen Processe gestaltete. „Der Messias, so erklärt Maimonides (von den König. K. 11. 12). auf mehrere midraschische Sprüche gestützt, wird das Königsthum Davids in seinem alten Glanze herstellen, den Tempel aufbauen und die Zerstreueten Israels sammeln. Auf ihn weisen viele Verheißungen der Lehre, und die Bücher der Propheten sind voll der Verheißungen von ihm. Vermeine aber nicht, daß der Messias werde Zeichen und Wunder thun müssen, daß er die Welt erneuern oder die Todten beleben werde und dergleichen, sondern wenn ein frommer König aus dem Hause Davids aufstehet, der, dem Beispiele seines Stammherrn folgend, mit der Lehre sich fleißig befaßt, Israel zu ihrer Befolgung anhält, Gottes Kämpfe kämpft, so ist er als der Messias anzunehmen. — Vermeine nicht, daß zu den Tagen des Messias der gewöhnliche Weltlauf aufhören oder in ihm eine Neuerung eintreten werde. Und wenn es Jesaias (11, 6) heißt: „es wird weiden der Wolf mit dem Lamm u. s. w.", so ist damit nur gemeint, daß auch die Bösen sich zu Gott kehren und Israel mit allen Völkern, die nun Gott erkennen werden, friedlich verkehren werde. — Zwischen der jetzigen Zeit und der des Messias ist, wie die Weisen sagen, nur der Unterschied, daß dann der weltliche Druck aufhören werde. — Die Weisen und Propheten sehnten sich nach Zeit des Messias, nicht etwa um zu herrschen und die Völker sich zu unterwerfen, oder um zu essen und zu trinken und zu genießen, sondern daß sie der Lehre und dem Nachdenken über sie ungestört obliegen. Es wird dann auch nicht mehr Hungersnoth, nicht Krieg und Neid und Zwietracht sein, die Welt wird nur einer Beschäftigung obliegen: der Erkenntniß Gottes."

Wir schließen mit diesen trefflichen Worten. Israel hat eine große Zukunft, so sagt es schon der in der Geschichte waltende Geist: seine Vergangenheit, seine wunderbare Erhaltung durch Jahrtausende von Leiden weisen darauf hin, daß es zu Großem bestimmt sei. Die im vor. Jahrzehnt beliebte grob materielle Auffassung, daß sein letztes Ziel politische Gleichstellung, sein Messias Emancipation sei, hat in den Augen jedes Vernünftigen sich selbst gerichtet.

Es wäre kühn, den Blick in die Einzelheiten des göttlichen Planes werfen zu wollen: doch wie wir in uns die Ueberzeugung der Unsterblichkeit tragen ohne sie ganz ergründen zu können, so stehet in dem Denkenden wie in dem Gläubigen die Ueberzeugung von einer großen Zukunft Israels fest.

Frankel.

Zur Geschichte der jüdischen Aerzte*).

Die Familie de Castro.

II.

Rodrigo de Castro.

In der an Männern so reichen Familie nimmt Rodrigo de Castro eine hervorragende Stellung ein. Er genoß die Achtung seiner Mitbürger im vollsten Maße, und wurde von Herzögen und Fürsten, wie von armen Hüttenbewohnern seiner Kenntnisse und Kunst wegen gesucht und gefeiert, wie denn auch, trotz der Riesenschritte, welche die Medicin als Wissenschaft in dem letzten Jahrhundert gemacht hat, die Werke dieses naturphilosophischen Arztes — in der That ist Rodrigo als solcher zu betrachten — selbst noch heute geschätzt und als epochemachend in den Lehrbüchern der Therapie genannt werden.

Rodrigo de Castro wurde gegen Mitte des 16. Jahrhunderts in Lissabon geboren. Fast gleichzeitig mit ihm erblickte sein Namensvetter Rodriguez de Castro, einer der berühmtesten aus Portugals Hauptstadt hervorgegangenen Aerzte, welchen, um Verwechslung vorzubeugen, wir hier nicht unerwähnt lassen wollen, das Licht der Welt. Auch dieser „Phönix der Medicin", dieser unter „den classischen Schriftstellern so berühmte Mann", dieser „ausgezeichnete Arzt und Philosoph", wie Zacuto Lusitano in überschwänglichem Lobe ihn bezeichnet [1]), mußte aus uns nicht näher angegebenen Gründen die Heimat verlassen, um im Auslande den Ruhm seiner Leistungen ernten. Der Universität Pisa, an welcher er bis zu seinem 1637 erfolgten Tode als Professor

---

*) Vgl. oben S. 161.

1) *Zacuto Lusitano*, Med. Princ. Hist., l. 2, h. 102; l. 3, h. 9; l. 5, h. 1.

wirkte, gereichte er zum Schmuck, er war Leibarzt des Großherzogs von Toscana und hinterließ der Nachwelt über zwanzig Schriften, theils medicinischen, theils philosophischen Inhalts [2]).

Wer möchte es wagen, so nah die Vermuthung auch wohl liegt, mit Bestimmtheit zu behaupten, daß dieser Rodriguez de Castro demselben Stamme angehört, wie sein Genosse, dessen Leben wir hier kennen lernen wollen! Unseres Rodrigo's Familie war eine von jenen in Portugal so zahlreichen Judenfamilien, welche zwischen der Furcht vor dem kurz vor seiner Geburt eingeführten Blutgerichte der Inquisition und der Sehnsucht, sich zu ihrem Judenthum wie im Innern so auch nach Außen bekennen zu dürfen, Höllenpein litten; er war der Sprößling einer Familie, in welcher die medicinische Kunst gewissermaßen Stammgut gewesen ist. Seine Mutter war eine geborene Baëz (Baëz). Zwei ihrer Brüder lebten als angesehene Aerzte: Emanuel ist nicht weniger als der Leibarzt vier Könige Portugals gewesen. „Mein Oheim Emanuel Baëz", sagt sein Neffe Rodrigo, in Familienangelegenheiten gewiß die glaubwürdigste Person, „gelangte ob seiner tiefen Einsicht und seiner nicht gewöhnlichen Erfahrung zu der Ehre vier auf einander folgenden Königen Portugals, Johann III., Sebastian, Heinrich und Philipp II., als Leib- und Kammer-Arzt (Medicus Cubicularius) zu dienen" [3]). Ihr anderer Bruder, Pedro Baëz, dessen Zacuto Lusitano an

---

2) *Barbosa*, Bibl. Lusit. I, 760; IV, 114. *Benedict de Castro* rechnet ihn in seinem „Flagellum Calumniant." (Amsterdam 1631), 73 zu den Aerzten jüdischen Geschlechts und sagt von ihm: „Pisis primarium medicinae locum occupans celebritate magna. Poeta celeberrimus, Historicus insignis, humanarum et politicarum disciplinarum callentissimus, cujus viri acutissimi opera, ornatissima sermonis integritate, locupletissima ingenii dignitate, gravissimoque sententiarum pondere referta quis summo gaudio non accipiet, haud libenter perleget et amplissimarum laudem praeconiis non commendet? Hic magni Ducis Hetruriae factus protomedicus librum de meteoris microcosmi, de complexu morborum et alia multa in lucem edidit et quotidie proferet, quibus ars medica in dies magis ac magis illustratur."

3) Memini quidem expertissimum virum *Emanuelem Vaezium, avunculum meum*, qui ob consumatissimum in arte medica judicium et peritiam non vulgarem, fuisse successive quatuor Lusitaniae regum, Johanis Tertii, Sebastiani, Henrici et Philippi Secundi medicus cubicularius.... *Rodr. de Castro*, Muliebr. Morbor. Medicin. (Hamburg 1662, 4. Aufl.) II, 47; Vergl. auch II, 332: *Emanuel Vaez, avunculus meus*, vir magnae experientiae.

verschiedenen Stellen seines Werkes gedenkt[4]), und welcher als gelehrt und erfahren auch von dem Neffen gepriesen wird[5]), practicirte als Arzt in Covilhãa, in der Provinz Beira; vier medicinische Werke werden ihm zugeschrieben[6]). Ein dritter Bruder der Mutter, „welcher mit mir gleichen Namen führt", wie Rodrigo sich ausdrückt, Rodrigo Vaëz, wurde von Johann III. zum Könige von Fez gesandt, als dieser, in einen schweren Krieg mit Portugal verwickelt, krank darniederlag und seinen Feind um ärztliche Hilfe ersuchte. Rodrigo Vaëz wandte, nach dem ausdrücklichen Befehle Johann's, allen Fleiß und alle mögliche Sorgfalt an, den mauriſchen König zu heilen und Dank seinen Bemühungen, wurde er von einer sehr gefährlichen Krankheit befreit[7]).

Der Neffe dieser hochgestellten Männer war von mehreren Geschwistern der älteste. Sein Bruder Francisco zeichnete sich durch „geistige Anlagen, Tugenden, Klugheit und Sittenreinheit" aus; er hatte weite Reisen gemacht und war in seinem vierzigsten Jahre noch unverheirathet[8]). Dessen Zwillingsschwester Leonora war ihm an Wesen und Gestalt so ähnlich, wie ein Ei dem andern; ihre beiderseitigen Bestrebungen und Lebenspläne waren sich jedoch diametral entgegengesetzt. Leonora verließ kaum ihren Geburtsort, wurde noch jung die Gattin eines Päëz (Vaëz) und genoß das große Glück, ihre zahlreichen Kinder am Leben erhalten zu sehen[9]). Eine andere Schwester hieß Beatriz de Castro. Während diese an einer heftigen Leberentzündung darnieder lag, wich der sie zärtlich

---

4) *Zacuto Lusitano*, l. c. l. 1, h. 77; l. 2, h. 37; l. 3, h. 38.

5) Mul. Morb. Med. I. 168.

6) *Barbosa*, l. c. III, 623; *Nicol. Antonio*, Bibl. Hisp. II, 198.

7) Fessanus rex aegrotans a Lusitaniae rege Johanne Tertio, cum quo bellum gerebat crudelissimum, medicum postulabat, qui *meum Avunculum, cui idem quod mihi nomen fuit*, eo liberalissime misit, hoc adjungens, ut omnem adhiberet diligentiam ac sedulitatem in curatione barbari Regis, cujus ope liberatus fuit a gravissimo morbo. *Rodr. de Castro*, Medicus Politicus (Hamburg 1662) 167.

8) Amatissimus *frater meus Franciscus a Costa* (Castro) *gemellus est cum charissima sorore Leonora*.... ille non solum viribus corporis, verum etiam animi ornamentis, virtute, prudentiae et morum integritate conspicuus.... ille longe a patria perigrinabatur, ille celebs, nec unquam uxorem duxit. Mul. Morb. Med. I, 148.

9) Soror *Leonora Paes* numerosam habet prolam... Mul. Morb. Med. I, 148.

liebende Rodrigo volle vierzehn Tage nicht von ihrer Seite und leistete ihr die Dienste, zu welcher sein hoher Beruf ihn befähigte [1]).

Auch Rodrigo hatte die von vielen seiner Verwandten mit Glück und Ruhm verfolgte Laufbahn betreten. Schon 1577 treffen wir ihn als Jünger der Aesculapischen Kunst auf der portugiesischen Universität Evora. Ob der in dieser Stadt damals wohnende Rechtsanwalt Alvarez Baëz zu seiner Familie gehörte und demnach auch die beiden Enkel dieses Mannes, welche, wie Rodrigo erzählt, sich so ähnlich sahen, daß selbst die eigene Mutter sie nur durch die Stimme — sie waren beide Klosterbrüder und trugen Beide gleiche Kleidung — unterscheiden konnte, seine Verwandten waren, müssen wir unentschieden lassen. In Evora lag er einige Zeit seinen Studien ob und machte dort die Bekanntschaft eines jungen Studenten, welcher buckelig und ohne Arme geboren war und statt der Hände sich der Zehen zum Schreiben bediente. Ein anderer, von der Natur eben so stiefmütterlich Behandelter, aus da Guarda in Portugal, welchen Rodrigo ebenfalls persönlich kannte, besuchte dieselbe Universität, auf welcher er selbst seine Studien absolvirte, die im 16. Jahrhundert weltberühmte spanische Hochschule Salamanca [2]).

Hier lehrten in jener Zeit die ausgezeichnetsten Männer: ein Pedro Bravo, ein Rodrigo de Sorea, welcher später mit der Würde eines Archiaters von ganz Spanien bekleidet wurde, u. A. bildeten die Zierde der medicinischen Facultät und waren Rodrigo's Lehrer [3]); in der Chirurgie genoß er den Unterricht eines Andreas Valcacer. „Niemand hat über Wunden an Kopf und Brust besser geschrieben als er, und, jede Prahlerei bei Seite, er nahm mich vor allen Anderen immer sehr ehrenvoll auf" [4]).

---

1) Laborante dilectissima *sorore mea*, *Beatrice de Castro*, jecoris gravissima inflammatione lubens volui et medici et assistentis officium praestare, et per integros quatuordecim dies ab ipsius latere nunquam discedens. Med. Polit. 159.

2) Mul. Morb. Med. I, 134. 141.

3) Mul. Morb. Med. II, 499; Med. Polit. 82: Bravus, praeceptor meus,.... cum semel aliquid mihi referret, quod ei cum esset studiosus accederat, verbum corrigens, inquit „cum auditor essem, nam studiosus adhuc sum."

4) Andreas Valcacer, praeceptor meus exercitatissimus, quo nemo melius scripsit de vulneribus capitis et pectoris quique — quod citra invidiam dictum sit — *me praeter ceteros honorifice excipiebat*, Med.

Nachdem Rodrigo in Salamanca zum Doctor der Medicin und Philosophie creirt worden war, kehrte er nach seiner Vaterstadt Lissabon zurück und ließ sich daselbst als practischer Arzt nieder. Dort vermählte er sich auch bald darauf mit Katharina Rodriguez, welche ihm noch während seines Aufenthaltes in der Heimat mit zwei Söhnen beschenkte. In welchem Ansehen er schon damals stand und mit welcher Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit er seinem Berufe oblag, ergibt sich am deutlichsten aus Folgendem, von ihm selbst mitgetheilten Umstand. Als im Mai 1588 die unüberwindliche Flotte zu Lissabon bemannt wurde, und viele Soldaten und Matrosen, sei es aus Widerwillen vor der Seefahrt oder dem Kriegshandwerk, sei es, weil sie den unglücklichen Ausgang ahnten, Krankheit vorschützten und ein Zeugniß von ihm verlangten, daß sie auf Grund desselben von ihren Vorgesetzten die Erlaubniß erhielten, zu Hause bleiben zu dürfen, war er gegen alles Bitten und Flehen taub und ließ sich durch nichts bestimmen, ihren Wünschen zu willfahren. Zur selben Zeit lebte eine feile Dirne, welche selbst fürstliche Personen und Ehemänner durch ihre Reize an sich lockte und in ihre gefährlichen Schlingen verstrickte. Als sie nun die Strafe für ihren unkeuschen Lebenswandel erreichte, und der Dreiruder, welcher sie fortführen sollte, schon in Bereitschaft stand, stellte sie sich krank und ersuchte Rodrigo um ein ihren leidenden Zustand bestätigendes Zeugniß, damit die Vollstreckung des Urtheils aufgeschoben werde und sie Zeit gewinne, die erzürnten Richter zu besänftigen. „Weder durch Bitten, noch durch Versprechungen konnte sie mich bewegen, sie in ihrem Betruge zu unterstützen“ [5]).

Die Armada kehrte nicht nach Lissabon zurück; unmittelbar wirkte das Unglück, welches den bei der Welt verhaßten Philipp II. in den letzten funfzehn Jahren seines Lebens verfolgte, auch auf das fernere Schicksal unseres Rodrigo, wie auf das vieler seiner in Portugal lebenden Glaubensgenossen. Je weniger der stolze Spanier seine Zwecke erreichte, das europäische Gleichgewicht zu zertrümmern und Spanien zur Universalmonarchie zu erheben, desto abergläubischer und fanatischer wurde er und verfuhr mit tyrannischer Wuth gegen die Bewohner seines eigenen Reiches zur Glorie der Kirche, als deren Säule er sich betrachtete. Die Inquisition fing damals an in dem

---

Polit. 68. Vergl. Mul. Morb. Med. II, 113. 267: Valcacer,... cujus in juventute cum maximo fructu auditor fui.

5) Med. Polit. 252.

kurz zuvor von Philipp unterworfenen Portugal die Gemüther der geheimen Juden zu beängstigen und — Rodrigo, im Vorgefühl der wahren Gefahr, ergriff sammt Weib und Kindern die Flucht.

Er wandte sich zunächst nach Antwerpen. Dort lebte er einige Jahre als Arzt und erfreute sich, glücklich in seinen Kuren, der allgemeinen Achtung [6]).

Und dennoch verließ er diese Stadt, in welcher eine nicht geringe Anzahl portugiesischer Flüchtlinge Aufnahme und Schutz gefunden hatten und siedelte nach der freien Elbstadt über. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sein Freund, College, Landsmann und vielleicht gar Verwandter seiner Frau, der Doctor Henrico Rodriguez [7]), welcher sich vor ihm in Hamburg niedergelassen, ihn bewogen hatte, diese Stadt als Wohnort zu wählen. Im Jahre 1594 wanderte er als Bekenner des Judenthums dort ein; daß die Hamburger Bürger und der Senat ihn, weil aus Holland kommend, für einen geheimen Papisten hielten, konnte ihm gleichgültig sein. Es eröffnete sich ihm hier schnell ein weiter Wirkungskreis: Bei dem 1596 erfolgten Ausbruch der Pest — es sind dieses die Worte des wackern Reils [8]) — zeichnete er sich durch aufopfernde Thätigkeit und Tüchtigkeit in seinem Berufe aus und schrieb einen auf uns gekommenen „Tractat über Natur und Ursachen der Pest, welche in diesem Jahre 1596 die Stadt Hamburg heimsuchte" [9]).

---

6) Mul. Morb. Med. II, 449, 493, 116, an letzter Stelle spricht er von der Operation, welche er an der Frau eines David Lomellus vollzogen hat, I, 174. 205.

7) Clarissimus *Henr. Rod.*, vir diuturnioris vitae dignus in Galenica lectione apprime versatus, praxin medicam per plures annos summa cum felicitate Hamburgi exercuit. *Philoth. Castello* (*Bened. de Castro*) Flagellum Calumniant. (Amsterdam 1631) 69.

8) Reils, Zeitschrift des Hamburg. Geschichts-Vereins, II, 347.

9) Tractatus brevis de natura et causis pestis quae hoc anno 1596 Hamburgensen Civitatem afflixit. (Hamburg, Jacob Lucius jr. 1596. 4). Diese Schrift befindet sich nicht in der hiesigen Königl. Bibliothek, wohl aber in der Stadt-Bibliothek zu Hamburg, wie mir Herr Dr. Hoffmann daselbst mittheilt. Durch die Freundlichkeit des genannten Bibliographen ward mir folgende Notiz: „In der Archiv-Bibliothek ist noch: David Wolder (der Bibel-Wolder), Historia von der großen Pestilenze ꝛc., Hamburg 1596. 4. — Bestordnung der Stadt Hamburg von J. Bockeli, Hamburg 1597. 4. — Noch kenne ich: Two dorte einfoldige Recept gegen die Pestilenz ꝛc., Hamburg 1596. 8. In den größeren geschriebenen Chroniken, die sich in der Stadt-Archiv-Commerzbibliothek befinden, dürften Sie nicht vergebens suchen.

Sein Ruf reichte bald über Hamburg's Gebiet hinaus: er wurde nicht allein hier auf eine nicht blos für jene Zeit ausgezeichnete Weise geehrt, sondern aus allen Gegenden strömten Leidende herbei, um seinen Rath einzuholen; auch der König von Dänemark, der Herzog Johann Adolph von Holstein, die Grätin Johanne von Villa-franca, der Landgraf von Hessen und andere fürstliche Personen vertrauten sich ihm an [1]).

Als der Hamburger Senat im Jahre 1603 ein Verzeichniß der „Romina der sämmtlich in Hamburg residirenden und wohnenden Portugiesen" jüdischen Geschlechts aufnahm, wohnte „Doctor Rodrigo de Castro sammt seiner Hausfrau, zwei großen Söhnen und anderen kleinen Kindern" hinter dem St. Petri Kirchhof. Wohl noch in demselben Jahre pochte der Tod an seine Pforte: sein Familienglück war zerstört, „das Lächeln meines Söhnchens am dritten Tage nach seiner Geburt wurde mir an dem darauf folgenden neunten in Jammer und in die größte Trauer verwandelt, denn an diesem Tage starb meine innigst geliebte Frau Katharina Rodriguez in der Blüte ihres Alters" [2]). Wie so mancher Mann der Wissenschaft suchte auch er Trost und Beruhigung in der vollen Hingebung an seinen Beruf und in einer umfassenden literarischen Thätigkeit, als deren Frucht sein großes epochemachendes Werk „De universa Mulierum Morborum Medicina" zu betrachten ist, welches 1603 (1604) im Drucke vollendet wurde.

Weder die Tendenz dieser Monatsschrift, noch meine Kräfte gestatten auf den Inhalt dieses Werkes näher einzugehen; hier wollen wir nur bemerken, daß dasselbe über sieben Auflagen erlebte [3]), von

---

Vielleicht kann Ihnen auch J. Mattheſii Predigten von der Pestilenz, Hamburg 1597, 4, nützen, die wenn nicht in Berlin (nicht vorhanden), in der Ministerialbibliothek zu Celle zu finden ist". — Sicherlich würde man in diesen Schriften noch manche Auskunft über de Castro's Thätigkeit gewinnen.

1) Mul. Morb. Med. II, 10, vgl. auch Ende dieser Abhandlung.

2) Ibid. I, 163: Risus filioli mei tertio a partu die mihi nono sequenti in fletum ac in summum moerorem fuit conversus: nam in eodem puerperio conjux charissima obiit. — Ibid. II, 472: .... charissima et lectissima conjux mea, Catharina Rodriguez, piae ac felicis memoriae, summo meo et consanguineorum dolore in flore aetatis sublata est.

3) Hamburgi, 1603 (1604, nach Hallervord, Bibl. Curiosa, 360, und Linden. Renov. 946) in Fol.; 1628 in 4; 1662 in 4 (die von mir benutzte Ausgabe); Venetiis 1644; Hanoviae, 1654; Coloniae, 1689; Francofurt. 1668 u. a.

Luis Nuñez, einem Arzt und trefflichen Dichter, in lateinischen Versen besungen wurde[4], und auch den berühmten Philologen Friedrich Lindenbrog zu Jamben begeisterte, in welchen Rodrigo folgendermaßen angeredet wird[5]:

Quos inter primum, Roderice, obtines locum
Medica qui tantum excellis arte nobili,
Quantum retro Chiron vel Aesculapius
Imo, si fas sit, nec religio dicere
Ipso Chirone major et Aesculapio.

Verläumdung und Gehässigkeiten, so wie die in jener Zeit häufig vorgebrachte Ansicht, daß die Aerzte und die medicinische Kunst überflüssig wären, trieben ihn zur Bearbeitung seines „Medicus Politicus"[6]. Er suchte in dieser 1614 erschienenen Schrift die Pflichten des Arztes darzulegen und die Unentbehrlichkeit der Medicin zu beweisen, und zwar vor Allem mit Belegen aus der heiligen Schrift. Sowohl hier als auch in seinem letztgenannten Werke entwickelt er eine gewisse Kenntniß des Alten Testaments, die er jedoch wohl eher aus einer Uebersetzung, als aus dem Urtexte selbst geschöpft haben mag. Gesteht er ja offen, daß er Benjamin Tudela's Reisewerk nur aus der lateinischen Uebersetzung Muntaner's kenne![7] Wer wollte sich darüber wundern, daß Vielen der spanisch-portugiesischen Juden die hebräische Sprache für immer fremd blieb, und wie sie auch immer ihrer Religion anhingen, zu einem Verständniß der heiligen Schrift in der Ursprache brachten sie es nie.

Nah an funfzig Jahren war Rodrigo der leidenden Menschheit Retter und Helfer; er galt als der „Meister der Kunst", als der „berühmteste Arzt", als der „Fürst der Medicin seiner Zeit"[8].

---

4) Das 18zeilige Gedicht findet sich bei Barbosa, l. c. III, 640.

5) *Moller*, Cimb. litt. II, 135.

6) Medicus Politicus, sive de officiis medico — Politicis Tractatus (Vincenz Moller und Hieronymus Voegler, „florentissimae Reipublicae Hamburgensis Consulibus" gewidmet) Hamburg 1614, 1662. 4.

7) Mul. Morb. Med. I, 140. Gelegentlich sei hier bemerkt, daß der Reisende *Pedro Teixeira* sein Freund gewesen, vergl. Polit. 194: .... ut nobis retulit *Petrus Teixeira, amicus noster, vir de literis bene meritus* et in illis regionibus (Jndiae) diu versatus.

8) *Zacuto Lusitano*, l. c., l. 3, h. 9, 40; l. 2, h. 2, 17, 35. *Daniel Levi de Barrios* erwähnt seiner in der Relacion de los Poetas y Escritores Españoles, 55: *Rodrigo de Castro, Medico del Senado de Hamburgo*, hizo dos famosos libros, uno de la enfermedad de las mugeres, y otro del Medico Politico.

Alt und lebenssatt schied er am 20 Januar 1627 [9]) aus der Welt; fünf Söhne standen trauernd an seinem Grabe.

„Rodrigo de Castro, eine Zierde der Aerzte und ein Schmuck des Staates hat sich durch die Denkmäler seines Geistes die Unsterblichkeit gesichert. So wie er durch seinen herrlichen Ruf, seine seltenen Tugenden, seine mannigfache Erfahrung einen großen Theil des Erdenrunds füllte, so that er durch Frömmigkeit, durch Forschen nach Wahrheit und Licht, durch Alles, was Gott wohlgefällig, dem Menschengeschlecht und dem Staate heilbringend ist, sich stets hervor. Er blühte durch Geisteshoheit, ragte hervor durch Sprachgewandtheit, zeichnete sich aus durch Beredtsamkeit; mit seiner Doctrin, mit seiner Gelehrsamkeit, mit seinen vielseitigen Kenntnissen erstieg er die Höhen des Ruhms. Einen solchen Mann ehrten der König von Dänemark, der Erzbischof von Bremen, der Herzog von Holstein, der Landgraf von Hessen und andere Fürsten als den hochherzigen Gelehrten aller Edlen, welchen das Alter ehrwürdig, die Kunst berühmt, die Menschenliebe werth, die Tugend der Erinnerung würdig gemacht hatte. Hamburg's hoher Senat erkannte seine bewunderungswürdige Gewandtheit in der Medicin, den Scharfsinn seines Geistes und die bis in's Greisenalter gesammelte Erfahrung lobend an; denn von Jugend an durch die hohe Bedeutung der medicinischen Kunst angezogen und von Liebe zu ihr entbrannt, studirte er viele Jahre in den berühmtesten Academien Spaniens und Portugals und mit herculischer Mühe und nicht seltenem Nachtwachen baute er die Gefilde dieser Wissenschaft an, sammelte duftende Blumen und wand Kränze, und aus dieser überreichen Fülle, aus diesen mit Aufopferung gesammelten Heiligthümern construirte er jenes goldene Werk „De universa Mulierum Medicina; wahrlich, ein göttliches Werk, würdig eines solchen Verfassers.

„Und wie der alte ausgediente Soldat, wenn er von seinem Kriegshandwerk scheidet, den blitzenden Schild, den langen Speer und den ehernen Harnisch an die Wand seines Hauses heftet, damit künftige Geschlechter ein theures Denkmal seiner Thaten schauen, ein Denkmal, welches noch die spätesten Enkel zu Muth und Ausdauer anfeuert, so bleibt dieser — Rodrigo — allen Aerzten bis in die späteste Zeit ein nachahmungswürdiges Beispiel" [1]).

9) So *Carmoly*, Histoire des Médecins juifs, 174; *Barbosa*, l. c. III, 639, ... 1628 en que falleceo; 1637 bei *Reils*, l. c. II, 378, kann Druckfehler (statt 1627) sein.

1) Flagell. Calumniantium, 66 ff.

In solchem Lobe verherrlicht unsern Rodrigo Benedict de Castro, sein ihm an Kenntniß und Berühmtheit so ähnlicher Sohn, welcher uns in unserer nächsten Betrachtung beschäftigen wird.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der philosophische Gottesbegriff in den arabisch-jüdischen Schulen.

Eine religiös-philosophische Skizze von Dr. A. Schmiedl, Rabbiner zu Proßnitz.

אחד מן החכמים אמר במיטב מליצתו בעת שספר ידיעת הבורא ית'
באחד מספריו, אמר שזהו ים שאין מעבר לשפתו ואין ישוב לקצותיו, אבל יכלו
לשוט בשפתו הנביאים והחכמים המפולפלים שהסיר השם מלבם סבור הסכלות ושם
אותם מיטב הנבראים והם סגולתו משאר ברואיו אבל להכנס אל תוך הים הזה אין שביל
לשום נברא. —

(Joseph Ibn Zadik, Sefer Olam hakkaton, pag. 47).

Erster Artikel.

Die Idee Gottes ist der erhabenste Begriff der menschlichen Vernunft, das höchste Ziel unseres Denkens und Forschens, und Ausgangs- wie Mittelpunkt aller Religionsphilosophie.

Doch was ist Gott? Als was haben wir ihn uns zu denken? Die Philosophie verharrt in demüthigem Schweigen vor dieser Frage, im Bewußtsein ihrer Ohnmacht tritt sie ehrfurchtsvoll schüchtern zurück. Sie kann nur denken, erforschen und beweisen, daß Gott ist, nicht was er ist [1]). — „Wüßte ich, was Gott ist, dann wäre ich selber Gott", war der schöne, sinnige Spruch eines Weisen [2]). „Das Höchste, das wir von Gott zu erkennen im Stande sind, ist, daß wir ihn eben nicht kennen" [3]). Denn wir erkennen eine Sache nur aus ihren Bestimmungen, Merkmalen oder Attributen — dürfen wir jedoch Gott Attribute beilegen?

---

1) More I, 58: לא נשיג אלא ישותו לבד לא מהותו (im Orig. ולים נדרך אלא אניתה מקט לא מהאיתה). — Wir erinnern hier gelegentlich an einen eigenthümlichen neuhebr. Ausdruck des Mose Ibn Tabbon, des Uebersetzers der oben erwähnten Schrift Olam hakkaton a. a. O.: אין ראוי לשאול על הבורא מה הוא ולא איך הוא אלא אם הוא חאת היא החקירה על אימות (כלומר אם הוא).

2) Ikkar. II, 30: שאלו את החכם אם היה יודע מהות האל יחשיב אלו ידעתיו הייתיו.

3) Das.

I.

Dürfen wir Gott Attribute zuschreiben oder nicht? — Wir stehen hier bei der ersten speculativen Frage in der Gotteslehre des Mittelalters.

Können wir Gott Eigenschaften zuschreiben oder nicht? Diese Frage war das Losungswort, das einen mächtigen Meinungsstreit heraufbeschworen bei den jüdischen ebenso wie bei den muhammedanischen Scholastikern. Während der erstern Ansicht Denker ersten Ranges beitraten — wir nennen hier die klangvollen Namen Ibn Gebirol, Josef Ibn Zadik, Samuel Hanagid, Mose ben Nachman, denen die Sohariten und überhaupt die kabbalistischen Schulen folgten — erklärten sich ganz entschieden für die entgegengesetzte Ansicht Männer wie Saadia, Mose ben Esra, Jehuda halevi, Abr. ben David, Ibn Bachia, Maimonides, Albo u. A. Und während Jene, die Attributisten (מאמיני התארים oder בעלי התארים), Schrift und Ueberlieferung für sich zu haben glaubten, stellten Diese, die Gegner der Attribute, auf philosophische Argumente und eine höhere Auffassung des Schriftwortes gestützt, eine solche Annahme von positiven Eigenschaften in dem Wesen Gottes, als der wahren Einheit und Immaterialität widerstreitend, für eine ganz antijüdische, einem fremden Glauben sich annähernde hin [4]).

Legst du Gott eine Mannigfaltigkeit von Attributen bei, sagte man, so mußt du dir ihn auch aus mannigfachen Begriffen bestehend

---

4) Vergl. More I, 50: מי שהאמין שהוא אחד בעל תוארים רבים, כבר אמר שהוא אחד במלתו והאמינו רבים במחשבתו, וזה כמאמר הנוצרים הוא אחד אבל הוא שלשה והשלשה אחד כן מאמר האומר הוא אחד אבל הוא בעל תוארים רבים. S. Sachs will auch die heftige Diatribe des Emuna rama gegen Gebirol (כי דבר סרה גדולה על האומה), auf dessen Annahme von drei göttlichen Attributen: Weisheit, Wille und Macht, beziehen. — Vergl. Saadia, Emunot II, 5, wo die christl. Trinitätslehre als Hypostasirung von drei göttlichen Eigenschaften aufgefaßt wird. — Dasselbe bei Scharastani, „Religionsparteien und Philosophenschulen", deutsch von Haarbrücker I, 49. — Auch Fra Paolo in seiner Disputation mit Nachmani will die Trinität in solchem Sinne erklären (Milchamoth Chobа p. 12b). — Da die kabbalistische Annahme der zehn Sephiroth auch nur eine Hypostasirung der göttlichen Attribute ist, so schreibt Isak ben Scheschet RGA No. 157: וכבר שמעתי אחד מן המחללספים מספר בגנות המקובלים והיה אומר הנוצרים מאמיני השלוש והמקובלים מאמיני העשירות. Zur Annahme der drei Attribute Weisheit, Wille und Macht hatten sich vorzüglich die Motazaliten bekannt, wie dies Algazali ausspricht (Destr. philos. VI): הסכימו הפלוסופים על שקרות קיום המרע והיכולת והרצון בהתחלה הראשונה כמו שהסכימו עליה המעתזלה.

denken; jedes der Attribute wäre ein zu dem Wesen Gottes Hinzukommendes, ein Accidenz Gottes. Der wahre Einheitsglaube jedoch findet nur dann statt, wenn du dir Gott als ein in jeder Beziehung einiges, einfaches Wesen denkst, das weder subjectiv noch objectiv als ein aus Mannigfaltigem Bestehendes gedacht werden kann [5]).

Was hat aber dennoch die Attributisten zu ihrer Annahme bewogen? sagte man sich dann weiter — keineswegs eine speculative Forschung, sondern nur die ganz wörtliche Auffassung des Schriftausdrucks. Es erging demnach den Attributisten, wie es den Anthropomorphisten erging. Diese sind aus irriger Schriftauffassung dazu gelangt, sich Gott als einen Körper zu denken, jene schracken vor einer solchen Vorstellung zurück, ziehen aber Gott dennoch, durch die Beilegung von Attributen oder Accidenzen, in den Kreis der Körperlichkeit hinab [6]).

Dieser theologische Lehrstreit ward aber nicht nur auf jüdischem, sondern wie wir bereits oben sagten, auch auf muhammedanischem Boden gekämpft. Scharastani in der zweiten Vorrede des oben citirten Buches, in der er einen Kanon zu bestimmen sucht, worauf die Zählung der islamitischen Secten zu bestimmen sei, zählt vier Fundamentalartikel, die vorzüglich Gegenstand des gegenseitigen Streites waren. Den ersten dieser vier Fundamentalartikel bildet nun die Frage über die göttlichen Eigenschaften, welche ein Theil annimmt und der andere verneint. Im Laufe der Abhandlung (Th. I, S. 221) wird auch eine Secte genannt, die sich in die Mitte zwischen die beiden Theorien stellte, und die Attribute weder gänzlich verneinen, noch als in Gott bestehende Weisen hypostasiren wollte. So behaupten nämlich die Bâtinija: „Wir sagen weder Gott ist existirend noch er ist nicht existirend, weder wissend noch nicht wissend, weder allmächtig noch machtlos, und so in Betreff aller Eigenschaften. Eine Bestimmung durch die schlechthinnige Bejahung und die schlechthinnige Verneinung ist nicht möglich, sondern er ist ein Gott zweier Gegenüberstehender, ein Schöpfer zweier Widersacher und der Entscheider zwischen zwei Gegnern“ [7]).

Diese letztere Behauptung und vielleicht auch dieselbe Secte hatte Maimoni im Sinne, als er More I, Abschn. 51 sagt: „Einige

---

5) More I, 51.

6) Das. Kap. 53.

7) Im arab. Texte: הו אלה אלמתקאבלין תאלת אחצמין ותאכם בין אלמתצארין.

Forscher[8]) sind sogar so weit gegangen zu behaupten, daß die Attribute weder das Wesen Gottes sind, noch etwas außerhalb seines Wesens. M. zählt diese Behauptung zu den leeren Redensarten, die nur Worte aber keinen Sinn enthalten, da zwischen existirend und nicht-existirend wohl kein Mittelding zu denken ist.

Saadia widmet dieser Frage mehrere Kapitel in seinem Buche „vom Glauben und Wissen“[9]). Er weist an dem Schema der aristotelischen Kategorientafel nach, daß im eigentlichen Sinne von göttlichen Attributen keine Rede sein könne. Doch lassen sich sämmtliche in der Schrift Gott beigelegte Attribute in Eigenschaften des Wesens und des Thuns (שמות העצם ושמות הפעלים) eintheilen. Die erstern alle sind sämmtlich in der Einheit des Gottesbegriffs enthalten. Der Verstand faßt sie wohl alle als Einheit auf, doch die Sprache findet kein solches Wort, das im Stande wäre, dasjenige, das der Verstand als Eines gedacht, auch im Ausdruck als Eines wiederzugeben, und muß daher in ihrer Ohnmacht den einheitlichen Gottesbegriff in eine Mannigfaltigkeit von Ausdrücken auflösen[1]). Die Attribute des Thuns fügen zum Wesen Gottes durchaus keine Accidenz hinzu, da sie blos Bezeichnungen der in der Natur und Geschichte sich uns kundgebenden Wirkungen Gottes sind.

Auch Bachja ben Joseph, der stets treue Verehrer Saadia's, verfolgt dieselbe Gedankenrichtung. Er unterscheidet ebenfalls zwischen Attributen des Wesens und des Wirkens[2]). Zu den erstern müssen folgende drei gezählt werden: Gott ist seiend, einzig, ewig. Doch sind dies nur dem Worte nach drei verschiedene Begriffe, der

---

8) וכבר הגיע המאמר באנשים מבעלי העיון באמרם כי תוארין יתעלה אינם עצמו ולא דבר יצא מעצמו. Durch בעלי העיון werden nicht Forscher überhaupt bezeichnet, sondern nur die Forscher des Kelam. So heißt es More III, 15 ausdrücklich: יש כת מבעלי העיון והם המעתזילא. Auch das. Abschn. 20 werden mit diesem Namen die Motekallemin bezeichnet. Wenn durch בעלי העיון die Philosophen überhaupt bezeichnet werden sollen, dann wird המילוסופי hinzugefügt, wie More I, 59. —

Vielleicht ist es eben die oben erwähnte Secte der Batinija (Innerer), die Maim. (das. I, 51) durch die Bezeichnung בעלי בעיון kenntlich machen will. Denn nach Scharastani erhielt die Secte jenen Namen, weil sie in jeder Koranstelle neben dem äußern Sinn auch noch einen innern allegorischen aufzufinden strebte.

9) II, 4—9.

1) Abschn. 4: כי לא מצאנו מלה שתקבץ אותם ונשוב למלות רבות במקומה.

2) Pforte d. Einheit Abschn. 10.

Sache nach sind sie eins, da es speculativ zu erweisen stehet, daß das was einzig ist, zugleich auch nothwendig existirend und ewig sein muß, und eben so auch umgekehrt. Fänden wir in der Sprache ein Wort, das diese drei Bezeichnungen eben so einheitlich auszudrücken im Stande wäre, als der Verstand sie einheitlich denkt, wir würden uns freilich dessen bedienen; doch die Vielheit im menschlichen Ausdruck kann wohl nicht als Vielheit im Wesen Gottes betrachtet werden. Da indeß der menschliche Geist durchaus nicht zu bestimmen im Stande ist, was Gott ist, sondern nur was er nicht ist, darum sind die Attribute des Wesens, die wir Gott zuschreiben, sämmtlich nur in negativem Sinne zu nehmen, die blos ihren Gegensatz ausschließen wollen. Es war dies eine bei arabischen [3]) und jüdischen Theologen sehr beliebte Annahme, auf die man später auch das Wort Hiob's beziehen wollte: והחכמה מאין תמצא.

Jehuda halevi versucht eine trichotomische Eintheilung der Attribute [4]), nämlich in pragmatische, accessorische und negative. Die erstern sind Bezeichnungen solcher von uns wahrgenommenen Wirkungen Gottes, die auf natürliche Weise vor sich gehen (während die ohne natürliche Mittel hervorgebrachten Schöpfungen durch das Tetragrammaton bezeichnet werden); dahin gehören die Attribute gütig, barmherzig, stark, gerecht u. dergl. Die accessorischen Attribute bestehen in den Lobpreisungen, die man gegen Gott ausspricht, wie gepriesen, heilig, hoch, erhaben. Die negativen endlich, wie lebendig, einig, erster und letzter, werden ihm nur deshalb beigelegt, damit ihr Gegentheil negirt, nicht damit sie in affirmativem Sinne Gott zugeschrieben werden. Ja, selbst das Attribut der Einheit gehört zu dieser letztern Klasse, da die Einheit in der gewöhnlichen Bedeutung doch noch immer das Cohärirende, Mannichfaltige nicht ausschließt, z. B. Ein Körper, Ein Jahr, Ein Meer, Gott jedoch über jede Cohäsion erhaben ist.

Nach Abraham ben David müssen sämmtliche Attribute negativ sein, da sie weder wesentlich noch außerwesentlich sein könnten [5]). Wesentlich nicht, weil das Wesen Gottes nicht erkennbar ist, und

---

3) Vergl. Scharastani l. c. pag. 94: Algazali, Makassid al-Falasifa; Ritter, Geschichte der Philosophie Th. IV, S. 573 ff.

4) Kusari II, 2: המדות מתחלקות אולתי השם המפורש יתי לשלשה חלקים שתהיינה מעשיות או טפליות או שוללות. Vergl. die drei Methoden der Scholastiker: Via causalitatis, via negationis et via eminentiae.

5) Emuna rama II, 3.

außerwesentlich, d. i. accidenziell, nicht, da sonst eine Mehrheit in Gott entstünde. Das Gottes würdigste Attribut ist die Wahrheit, ein Attribut, das man eben auf Nichts außer Gott beziehen kann, da das Dasein aller andern Dinge von etwas außer ihnen Liegendem abhängt, ihnen also etwas Ungewisses, eine bloße Möglichkeit inhärirt, so daß die Aussage von ihrer Existenz nur manchmal wahr ist. Nur Gott allein, der eben so ewig als von allem außer ihm Seienden unabhängig ist, kann der absolut wahre genannt werden [6]). Doch selbst dieses Attribut der Wahrheit ist demnach im Grunde nur eine Negation, nämlich die Verneinung aller Abhängigkeit.

Und Mose ben Maimon hat dieser Untersuchung zehn Abschnitte im ersten Bande seines „More" gewidmet [7]), also mehr als den achten Theil desselben, und wir wollten Anfangs auch noch hinzufügen, eben die schönsten und gehaltreichsten Abschnitte dieses Bandes; so wollte es uns nämlich bedünken, als wir dieselben bei Abfassung des gegenwärtigen Artikels nochmals durchlasen. Doch nein, bei jedem Kapitel, das der Leser in diesem merkwürdigen Buche aufmerksamen Geistes gerade durchgeht, glaubt er immer, eben dieses wäre das vortrefflichste von allen. Aber empfehlen möchten wir allenfalls jedem Leser die zehn Abschnitte, er würde da eine Fülle von Ideen, logischen, metaphysischen und theologischen Inhalts niedergelegt finden, deren sich gewiß auch die neuere und neueste Philosophie nicht zu schämen braucht. Und wenn auch Maimoni in dieser Frage zu keinem Resultat gelangt, sondern zuletzt den hier entwickelten Ansichten seiner Vorgänger sich anschließt; so zeigt sich doch auch da, wie der geniale, selbstständige Forscher selbst den bekanntesten Wahrheiten und Philosophemen, neue, geistvolle Seiten abzugewinnen weiß. Doch, wie wir sagten, zuletzt kommt auch M. darauf hinaus, „daß jedes Attribut, das wir Gott beilegen, entweder eine Bezeichnung seines Wirkens, oder nur eine Verneinung der diesem Attribute entgegengesetzten Privation ausdrückt".

Freilich könnte da die Frage entstehen — wenn wir mithin von dem Wesen Gottes durchaus nichts Positives zu erkennen im Stande sind, so daß, was die affirmative Kenntniß Gottes betrifft, selbst Moses und Salomo nicht mehr wußten, als irgend ein Lehr-

---

6) Vergl. auch Ikkar. II, 27 über den Begriff נמת, wo derselbe Gedanke ausgesprochen ist. — Die Quelle Beider war jedoch Ibn Sina, wie wir im Verlaufe unseres Artikels zeigen werden.

7) Von Kap. 50—60.

ling theologischer Studien — worin bestehen demnach die verschiedenen Erkenntnißstufen, die ein Gottesgelehrter über den andern einnimmt? Nun wohl, auch auf negativem Wege kann der menschliche Geist die Schätze seiner Erkenntnisse immer mehr und mehr erweitern. Je mehr wir nämlich von einer Sache erkennen, was sie nicht ist, um so näher kommen wir auch zur richtigen Vorstellung von derselben. Und daher ebenso, je weiter wir auf dem Wege der Demonstration dazu gelangen, unrichtige Begriffe und Vorstellungen, die man sonst mit dem Wesen Gottes verknüpfte, auszuscheiden, anthropomorphistische und anthropopathische Meinungen zu negiren, um so höher wird auch in der That die Stufe sein, die wir in der richtigen Gotteserkenntniß ersteigen.

Isak Arama[8]), der diesen letztern Gedanken mehrmals zum Ausgangspunkte seiner philosophisch-exegetischen Forschungen wählte, will hierin auch den Schlüssel zum Verständniß einer sonst dunkeln rabbinischen Stelle finden. „Israel spricht den Namen Gottes schon nach vorhergegangenen zwei Worten aus, die Engel hingegen erst nach drei Worten“[9]). Die arabische Philosophie hatte nämlich drei Welten unterschieden: Die Welt der Geister, die der Sterne und die irdische Welt. Nun kennt aber der Mensch, da er von der Geisterwelt keinen Begriff hat, blos die zwei letztgenannten Welten, und weiß daher auch nur, daß in diesen beiden nichts mit Gott zu vergleichen sei; die Engel hingegen, selber in der Geisterwelt lebend, wissen noch überdies, daß selbst da, im Reiche der körperlosen Intelligenzen, nichts mit Gott verglichen werden könne; der Kreis ihrer Negationen und mithin also auch die Sphäre ihrer Gotteserkenntniß ist hindurch bedeutsam erweitert.

In Josef Albo's Ikkarim II, 8 und 9 findet sich Alles, was bis zu seiner Zeit über diese Materie gedacht und geschrieben worden, vorzüglich aber Maimoni's Philosopheme hierüber, klar und bündig, wie man's bei diesem systematischen Denker gewohnt ist, zusammengetragen. Auch ihm sind es die negativen Attribute, die am ehesten zu einer richtigen Vorstellung von Gott führen.

Anders jedoch schien Josef Ibn-Zadik (in der letzten Hälfte des 11. Jahrhunderts) hierüber zu denken[1]). In seiner Controverse

8) Akeda, porta 63.

9) Talm. Chul. 91 b: ישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות שנאמר שמע ישראל ה' וגומר ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר שלש תיבות כדכתיב קדוש קדוש קדוש ה' צבאות.

1) l. c. p. 45.

gegen die Behauptung der Motekallemin „Gott sei lebend aber nicht durch das Leben, mächtig aber nicht durch die Macht, wissend aber nicht durch das Wissen“ [2]) bemerkt er: Von einer negativen Bestimmung könne nicht immer ihr positiver Gegensatz gefolgert werden, indem manches Attribut einem Dinge weder im bejahenden noch verneinenden Sinne zuzuschreiben ist [3]). So wenn ich sage, die Seele bilde kein Dreieck, so folgt gewiß keineswegs daraus, daß sie ein Viereck sei, da sie ihrem Wesen nach weder das Eine noch das Andere ist. Und ebenso könnte doch bei Gott weder von Leben noch von Tod die Rede sein.

Auch Aron ben Elia [4]) ist gegen die negativen Attribute, denn da diese, ebenso wie die bejahenden nicht im eigentlichen Sinne, sondern nur als Homonyme zu betrachten sind, so dürfte es jedenfalls angemessener sein von Gott in affirmativen Attributen zu reden.

Ueber die kabbalistischen Ansichten von den Attributen Gottes vergl. Rekanate: באור התורה על דרך האמת, ed. Venet. p. 122.

II.

Doch Eines, das wir nothgedrungen von Gott prädiciren müssen, ist das Dasein (המציאות, arab. אלוגוד). Denn wie ich über das Wesen Gottes nur zu denken anfange, muß ich wohl vor Allem voraussetzen: Gott ist! — Allein haben wir auch im speculativen Geiste das Recht von Gott ein Dasein auszusagen? Zwei Bedenken stellen sich diesem entgegen:

---

2) חי לא בחיות יכול בלי יכולת יודע בלי ידיעה. — Vergl. Scharaſtani Th. I, p. 42, der von den Motazeliten sagt: „Sie behaupten, Gott ist allwissend nach seinem Wesen, allmächtig nach seinem Wesen, lebendig nach seinem Wesen, nicht durch das Wissen, die Macht und das Leben, als ewige Eigenschaften und in ihm bestehende Begriffe“. More I, 53 verwirft diese Behauptung: לא ישיש אותם בודבר מובן כמאמר קצתם יכול לעצמו חכם לעצמו, חי, רוצה לעצמו. Wenn nun dagegen wieder Maim. daſ. Cap. 57 sagt: ידוע נמצא ולא במציאות וכן חי לא בחיים, ויודע לא במדע, ויכול לא ביכולת, וחכם לא בחכמה (s. auch im 8. der acht Abſchn., Jesode Hatora II, 10), so kann dies wohl füglich nicht wieder eine Uebereinſtimmung mit der Behauptung der Motazeliten sein, wie dies Pococke (Specimen hist. Arab. p. 214) annimmt. S. hierüber Munk, Le guide des Egarés p. 233.

3) כמו האבן על דרך משל שאם נאמר בשבילה שהי אל תח"י לא יתחייב להיות אל מר"ד שאינה מקבלת אחת משתי המדות. — Vergl. Kuſari II, 2: כבר השלל מהזמן דרך משל החיות ולא יתוייב שיהיה מת.... כמו שלא תחוייב ממאמרך שהאבן אינה חכמה שתספר עליה שהיא כסילה.

4) Ez Chajim Cap. 71.

a) Wenn ich sage: ein Ding ist, so ist dies kein analytisches, d. h. im Subjectsbegriff oder im Wesen der Sache liegendes, sondern ein synthetisches (weil kein erläuterndes, sondern erweiterndes) Urtheil. Denn wenn wir von einer Sache, die wir uns Anfangs nur im Geiste gedacht, später erfahren, daß sie auch in der Wirklichkeit ist, dann erhält die Sache hierdurch nicht eine Eigenschaft oder eine wesentliche Bestimmung, die sie früher etwa nicht gehabt, sondern es entsteht dann nur ein Verhältniß zur Außenwelt, das früher nicht bestanden. Besteht z. B. das Wesen des Triangels in den drei Winkeln und Seiten, so wird an dieser Wesenheit nichts geändert, ob ich das Dreieck wirklich aufzeichne, oder nur im Geiste denke. Dasein ist mithin blos ein Accidenz (ענין נוסף על מהותו). Gott aber können wir keine Accidenzen zueignen [5]).

b) Dasein ist ein Gemeinschafts- oder Gattungsbegriff (סוג), eine Kategorie, unter die wir Alles was ist subsumiren: Stein, Pflanze, Thier, Mensch, Sphäre, Engel, und wo ein Jedes nur durch das Merkmal einer besondern Eigenthümlichkeit (הבדל) von Andern sich unterscheidet. Allein Alles, was mit dem Gemeinschaftsbegriff noch ein unterscheidendes Merkmal verbindet, ist nothwendig ein aus Mannigfaltigem Zusammengesetztes. Wie können wir demnach von Gott ein Dasein aussagen? [6]).

Doch diese beiden Fragen löste man mit der einen Antwort: Gottes Dasein ist ein von allem sonstigen Seienden wesentlich Verschiedenes. Denn alles außer Gott Existirende trägt keine Nothwendigkeit der Existenz in sich, sondern ist abhängig und bedingt durch Anderes, und ist daher nur möglich-existirend (אפשר המציאות). Gott hingegen ist von nichts außer sich abhängig, sondern ist durch sich selbst nothwendig-existirend (מחויב המציאות מחמת עצמו). Er ist Ens a se oder Causa sui, wie dies die scho-

---

5) Ob Dasein als wesentliche Bestimmung oder blos als Accidenz zu betrachten sei (s. Ikkarim II, 1: אם המציאות מקרה קרה לנמצא או הוא ענין עצמותי לו), darüber herrschte ein Meinungsstreit unter den arabischen Philosophen. Ibn Sina, der das Dasein für eine Accidenz erklärt, wird von Ibn Raschid heftig bekämpft, welcher angibt, daß Jener unter Anderm sich auch darauf gestützt, daß der arab. Ausdruck מוגד (eben so wie der hebr. נמצא) schon seiner Etymologie nach etwas Accidencielles anzeige. — Uebrigens so scholastisch spitzfindig dieser Meinungsstreit auch erscheint, so hat derselbe doch auch in der neuern Philosophie in Bezug auf den ontologischen oder sogenannten kartesianischen Beweis für das Dasein Gottes, einige Bedeutung.

6) Ikk. II, 6.

lastische Terminologie nannte, oder was die Spinozistische Philosophie unter dem Ausdrucke Substanz fassen wollte[7]).

Nun ist Dasein nur bei einem Möglich-Seienden ein außerwesentlicher Begriff, da das Wesen desselben schon ganz fertig im Geiste der ersten Ursache (d. i. Gottes) ist, ehe es noch in's Dasein tritt. Dasein ist da mithin nur ein zu dem Wesen Hinzukommendes, ein Accidenz. Anders jedoch bei dem Nothwendig-Existirenden, da sind Wesen und Dasein, Dasein und Wesen ganz identische Begriffe[8]).

Der Begriff Dasein ist mithin auch keine gemeinschaftliche Kategorie, kein Gattungsbegriff, der alles Existirende umschließt, da alles außer Gott Seiende nur von möglicher Existenz ist, und ihm mithin nur in entlehnter, uneigentlicher, nicht in wahrer Bedeutung der Begriff Dasein zukommt[9]). Ibn Sina (bei Scharastani, Bd. II, S. 252) sagt darum: „Nur das Nothwendig-Existirende ist reines wahre, weil seine Existenz seinem Wesen nach und nicht durch Anderes außer ihm ist", eine Behauptung, die, wie bereits oben gezeigt wurde, sich auch bei Abraham ben David und Albo findet.

Aus diesem Begriffe „Nothwendig-Existirender" fließen übrigens wie aus einer frischen und reichen Quelle, die lautersten Ströme hervor. Erkennen wir nämlich in Gott die nothwendige Existenz, dann ergeben sich folgerichtig daraus die vier obersten Sätze des geläuterten Gottesbegriffs, und zwar: daß Gott unkörperlich, einzig, erhaben über Zeit und Raum, und frei von allen Mängeln, d. i. vollkommen ist (s. Ikk. II, 6).

Denn wäre Gott ein Körper, dann müßte er wie jeder Körper aus Stoff und Form zusammengesetzt sein. Nun aber ist es eine von den philosophischen Prämissen: Alles Zusammengesetzte findet die Ursache seines Seins nicht in sich, sondern eben in dieser Zusammensetzung, ist also abhängig von der Zusammensetzung der Theile, aus denen es besteht, und mithin nicht nothwendig-existirend

---

7) S. Bar. de Spinoza Opera ed. Paulus, Vol. II, pag. 33: Per *Substantiam* intelligo id, quod in se est et per se concipitur: hoc est id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.

8) More I, 57: מה שהוא מחויב המציאות תהיה מציאותו עצמו, ועצמו מציאותו. Spinoza, bei dem der Begriff Substanz ganz dem ואגב אלוגוד (מחוייב המציאות) der Araber entspricht, sagt daher auch: Ad naturam *Substantiae* pertinet *existere*, id est, ipsius essentia involvit necessario existentiam (l. c. p. 38).

9) Ikk. a. a. O.: מלת נמצא אינו סוג שתאמר על כל נשואיו בהסכמה, כי לא יאמר נמצא על האל יתי ועל זולתו בהסכמה.

(More II, Einl. Präm. 21: כל מורכב משני ענינים, אמנם ההרכבה ההיא סבת מציאותו כפי מה שהוא בהכרח, א"כ אינו מחוייב המציאות בעצמו).

Aus demſelben Grunde muß auch Gott einzig ſein; denn gäbe es mehrere Götter, dann wären ſie ohne Zuſammenſetzung nicht denkbar. Die Nothwendigkeit der Exiſtenz nämlich wäre für ſie alle der Gemeinſchaftsbegriff (סוג), dazu dann bei jedem Einzelnen noch das unterſcheidende Merkmal (הברל) käme. Bei jedem der Götter müßte mithin eine Zuſammenſetzung von Gemeinſchaftlichem und Beſonderem ſtattfinden.

Ebenſo muß Gott ewig, d. i. unabhängig von der Zeit ſein. Denn die Zeit iſt ein Accidenz der Bewegung; jede Bewegung aber ſetzt eine bewegende Urſache voraus. Alles was nun der Bewegung unterliegt, iſt zugleich von jener bewegenden Urſache abhängig. Mithin kann Gott, als nothwendig-exiſtirend, d. i. von keiner Urſache außer ſich abhängig, nicht der Bewegung unterworfen ſein (Gott iſt המניע הראשון הבלתי מתנועע, *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον*), und folglich auch nicht dem Accidenz der Bewegung, der Zeit[1]).

---

1) Die Zeit war von jeher eines der größten metaphiſiſchen Probleme, darüber die verſchiedenartigſten Hypotheſen aufgeſtellt wurden. Schon im talmudiſchen Zeitalter ſcheint über den Zeitbegriff philoſophirt worden zu ſein. Die bekannte Stelle im Bereſch. r.: שהיה סדר זמנים קודם לכן, erinnert an eine ähnliche bei Cicero: Non enim si mundus nullus erat, saecula non erant... sed fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas (De nat. deor. I, 18). Ariſtoteles, deſſen Anſehen in den arabiſchen Schulen ſo hoch ſtand, ſetzte Zeit, räumliche Ausdehnung und Bewegung in gegenſeitiges Verhältniß (*χρόνος, κίνησις, μῆκος* oder *μέγεθος*, Phyſ. II, 2. Vergl. More I, 73, Präm. 3: הדרך והזמן והתנועה המקומית שלשתם שוים במציאות). Denn ohne Raum iſt keine Bewegung, und ohne Bewegung keine Zeit denkbar. So wie es ohne Körper und alſo auch jenſeits aller Körperlichkeit keinen Raum gibt, ebenſo gäbe es auch ohne Bewegung, und mithin in einer, wie der räumlichen Bewegung, ſo auch dem Entſtehen und Vergehen entnommenen Welt, keine Zeit. — So wie ferner aus dem Begriffe des Raumes die Unmöglichkeit eines Leeren (*τὸ κενὸν*. In mundo non datur vacuum; vergl. More II, 30: אין ריקות בעולם; ſ. auch Jeſode hat. III, 2 und 10), ebenſo wird aus dem Begriffe der Zeit die Unmöglichkeit einer leeren Zeit gefolgert und behauptet, daß ſowol Zeit und Raum ohne die Begriffe deſſen, was beide erfüllt, der Körperlichkeit und der Bewegung, undenkbar ſeien. Zwiſchen Zeit und Raum findet nur der Unterſchied ſtatt, daß während bei dem letztern ein Aufhören, und alſo ein raumloſer Raum gedacht werden muß (vergl. Ikk. II, 17: אריסטו יאמר שהמקום הוא התכלית המקיף בגשם מחוץ ובעבור זה יאמר כי כלל העולם אינו במקום לפי שאין חוצה לו דבר אחר יקיף בו), bei der Zeit hingegen,

Aber so erhaben Gott über die Zeit ist, eben so erhaben ist er auch über den Raum. Denn erklären wir mit Arist. den Raum als die jeden Körper umschließende Grenze, so daß es mithin jenseits aller Körperlichkeit auch keinen Raum geben kann; oder definiren

---

da von Arist. die Ewigkeit der Bewegung behauptet wird, an kein Aufhören zu denken ist. Es kann der Zeit durchaus kein Anfichsein zugeschrieben werden, denn jedes Seiende muß aus Seiendem bestehen, was aber bei der Zeit durchaus nicht der Fall ist. „Ein Theil ist gewesen und ist also nicht mehr, der andere wird sein und ist mithin noch nicht. Das Jetzt aber ist nicht Theil der Zeit" (*τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ γέγονε, καὶ οὐκ ἔστι· τὸ δὲ μέλλει, καὶ οὔπω ἐστίν — τὸ δὲ νῦν, οὐ μέρος.* — Phys. IV, 10). Diese Dialektik beruht auf die Spaltung der Zeit in Vergangenheit und Zukunft mittelst des Jetzt, welches aber nicht als Theil der Zeit, sondern als Grenze derselben erkannt wird. (Vergl. Levi ben Gerschom, Comment. zur Genes. Vers בעת היה). Da mithin alle Theile der Zeit entweder vergangen oder zukünftig sind, folglich ist nichts an ihr seiend. Die Zeit ist mithin nur ein Accidenz der Bewegung, und es erscheint darum denjenigen, die in einer gewissen Zeit keine innere noch äußere Bewegung durchgehen, diese Zeit selbst als nicht verflossen, wie dies von Arist. an dem mythologischen Beispiele von den neun Söhnen des Herakles und der Thespiadea nachgewiesen wird. — Diesem aristotelischen Zeitbegriffe trat in den arabischen Schulen eine andere Theorie entgegen, und zwar die der Motekallemin. Der Kelam nämlich, von der Prämisse ausgehend, daß ein Accidenz nicht Träger eines andern sein könne, konnte die Zeit nicht als Accidenz der Bewegung gelten lassen, da Bewegung wieder nur Accidenz des sich bewegenden Körpers ist. Sondern die Zeit galt ihnen als etwas Positives, Reelles, die, so wie jeder Körper aus untheilbaren Stoffatomen, so aus untheilbaren Momenten (Zeitatomen) besteht. (Vergl. hierüber More I, 73; Schmölders Essai etc. pag. 163 ff.) Aron ben Elia, ebenso wie Saadia (Emun. VI, 1), der erwähnten Prämisse zugethan (Ez chajim c. 106: (כל מקרא נשוא ואינו נושא), sagt darum auch von der Zeit, sie sei etwas außerhalb Bewegung und Zahl Seiendes, dessen Quiddität zwar unbegreiflich, aber dessen von der Bewegung unabhängiger Bestand über allen Zweifel ist (I. c. Cap. 6: לא — הזמן — על מהות אותו דבר עמדנו ולא השגנוהו אמנם על היותו דבר חצוני מן ההנועה והמספר בזה). Indessen geräth Aron mit sich selber in Widerspruch, denn Cap. 106 sagt er: „Die Seele ist nicht unter der Bewegung begriffen, und was nicht unter der Bewegung steht, steht auch nicht unter der Zeit, „denn Zeit und Bewegung gehören zu einander (ומה שאינו תחת התנועה אינו תחת הזמן כי הזמן מסכים לתנועה).

Maimoni, in seinem Antagonismus gegen den Kelam, verhöhnt ordentlich den Zeitbegriff der Motekallemin. Sie hatten, sagt er, durchaus keinen Begriff von dem Wesen der Zeit, und mußte dies so sein, denn wenn selbst die tüchtigsten Philosophen über den Begriff der Zeit im Unklaren gewesen, so daß Galenus die Zeit etwas Göttliches und Unbegreifliches nannte, um so mehr erst Jene, die bei keiner Sache auf die „Natur" derselben

wir den Raum z. B. mit Chisdai Kreskas und Albo, als den jeden Körper erfüllenden Inhalt; in keinem Falle kann bei Gott, nachdem dessen Unkörperlichkeit fest steht, an einen Raum gedacht werden.

Aus dem Begriffe „nothwendig-existirend" geht endlich auch die Vollkommenheit Gottes hervor, denn wäre Gott mangelhaft,

---

Rücksicht nahmen. (.....ובזיין להם זה שאם מהירי הפילוסופים כבר בלבלם ענין הזמן עד שגאלינום אמר שהיא ענין אלהי לא תשיג אמתתו, כ"ש אלה...

Diese Stelle über Galen ist dem Maimoni vielfach nachgeschrieben worden. So z. B. schreibt Aron b. Elia a. a. O.: והפילוסופים עצמם נתבלבלו בזה עד שגאלינום אמר שהוא ענין אלהי לא השגנוהו. Auch Jedaja Hapenini hat Galenus im Sinne wenn er sagt (Bech. Olam. c. 16): עתה אומר שצדק מאמר החכם אשר חשבנו שכלל הבנתו באמרו הזמן ענין אלהי לא תושג. Ebenso Lewi ben Gerschom, der Comment. zu Genes. 18, 10, Folgendes schreibt: והנה ידעת מה שבענין הזמן מהעומק עד שאמר אחד מגדולי הקודמים שהוא ענין אלהי.

Maimoni hatte ganz den Zeitbegriff des Aristoteles angenommen, nur mit dem Unterschied, daß die Zeit nach diesem ewig, dem jüdischen Philosophen hingegen erschaffen ist. Die Zeit ist ihm das „untrennbare Accidenz der Bewegung" (More I, 52: מקרה דבק לתנועה). „Was den Begriff der Zeit selbst vielen Gelehrten dunkel macht, heißt es das. II, 13, das rührt daher, daß die Zeit nur das Accidenz eines andern Accidences ist. Ein Anderes ist es, wenn ein Accidenz unmittelbar an einer Substanz sich befindet, wie die Farbe oder der Geschmack, dann gelangen wir augenblicklich zur deutlichen Vorstellung desselben. Solche Accidencen hingegen, deren Träger wieder andere Accidenzen sind, wie der Widerschein einer Farbe, oder der Umkreis einer Linie, sind schwer zu begreifen. Wenn noch überdies selbst jenes erste Accidenz, das dem andern zum Träger dient, nicht unveränderlich an einem Gegenstande verharrt, sondern in steter Veränderung begriffen ist, dann wird der Begriff des letztern Accidences noch um so unklarer. Bei der Zeit treffen nun diese beiden Umstände zusammen. Denn die Zeit ist die Accidenc der Bewegung, und die Bewegung das Accidenc des sich bewegenden Körpers. Ferner ist die Bewegung nicht wie die Schwärze oder die Weiße, ein ruhendes Accidenc, da das Wesen der Bewegung eben in der unaufhörlichen Ruhelosigkeit besteht. Dies zusammen macht den Begriff der Zeit so dunkel".

Aus dieser Definition der Zeit folgt ein Zweifaches: Erstens, daß vor Erschaffung der Welt, das ist vor Umdrehung der Sphären noch keine Zeit gewesen, sondern erst mit diesen entstanden ist (und Manche beziehen auch das Schriftwort כי ששת ימים עשה ה', wo es doch heißen sollte בששת, eben auf die Erschaffung der Zeit. S. השובות לרשב"א Nr. 423. — Zweitens daß Gott, da bei ihm an kein Bewegtsein zu denken ist (More II, Einl. Präm. 7) in keinem Verhältnisse zur Zeit stehet. Ebenso ist nach Jehuda halevi auch der Verstand, obschon wir dessen Thätigkeit in Zusammenstellung der Schlüsse, im Nachdenken und Urtheilen als eine zeitliche erblicken, doch seinem Wesen nach über die Zeit erhaben (עצם השכל מרומם מהזמן Kusari V, 12). Ueber die

dann bedürfte es Etwas außer ihm, und wäre mithin nicht mehr absolut nothwendig, d. i. unabhängig von Allem außer sich.

Aber obschon Gott vollkommen in jeder Beziehung und also auch vollkommen an Macht ist und ihm daher nichts unmöglich sein kann, so galt doch Folgendes als ein fast in allen Schulen unbestrittener Lehrsatz: „Das Unmögliche hat eine in sich begründete, unabänderliche Natur, so daß über dasselbe Gott keine Macht zugeschrieben werden kann“ [2]). Unmöglich war nämlich der philosophische Ausdruck für Alles, was den Gesetzen der Vernunft widerspricht. So nannte man in der Logik einen Satz, dessen Prädicat einen Widerspruch gegen sein Subject enthält, z. B. „jeder Dreieck hat vier Winkel“, ein unmögliches Urtheil [3]). Gott also die Macht Unmöglichkeiten zu vollführen zuzuschreiben, hieße ihm die Fähigkeit den Gesetzen der Vernunft entgegen zu handeln zueignen.

Allein wenn auch dem Principe nach Alle hierin einstimmig waren, so herrschte doch über die speciellen Fälle große Meinungsverschiedenheit. Was gehört nämlich Alles in die Klasse der metaphysischen Unmöglichkeiten? Wohl werden einige Beispiele aufgeführt, die einstimmig zu den Unmöglichkeiten gezählt werden, so die gleichzeitige Vereinigung zweier entgegengesetzten Bestimmungen an Einem Subjecte [4]), das Bestehen eines Körpers ohne irgend welches Accidenc;

Zeit vergl. auch noch Ikk. II, 18, wo die rabbinischen Sätze: לא ישאל אדם ויהי ערב ויהי בקר יום אחד מלמד und — מה למעלה מה למטה, מה לפנים מה לאחור, שהיה סדר זמנים קודם לכן, mit der dort aufgestellten Zeit- und Raumtheorie in Einklang gebracht werden.

Wir lassen hier noch schließlich folgende Stelle aus dem kabbalistischen Buche שומר אמונים (II, 17) folgen: דע כי קודם בריאת שום דבר קשהיה האל יתי לבדו לא היה אז מציאות זמן כלל, שהרי הזמן בפני עצמו אין לו מציאות כי הוא מקרה דבק ונמשך אחר תנועת איזה דבר שנתהווה והולך והווה ..... אמנם כשעדיין לא היה שום דבר אלא האל יתי לבדו הנה אז לא היה שום זמן..... כלל העזלה דכאן שלפי האמת לא היה הזמן בהיות האין סוף לבדו, אין מקום כלל לשאול אעיקרא דדינא מדוע לא האציל את אדם קדמון קודם הזמן שהאצילו.....

2) S. More III, 15: לנמנע טבע קיים קיום עומד אינו מפעולת פועל אי אפשר השתנותו כלל ומפני זה לא יתואר השם ביכולת עלי.

3) Vergl. Milot. hig. Cap. IV, S. auch Emunot Wedeot, Einleit.: ההגדות על שלשה דרכים וכו'.

4) Der bekannte Satz des Widerspruchs (Fieri non potest, ut idem simul sit et non sit). S. hierüber Plato p. 234 (*μηδέποτε ἐναντίων ἔστιαι ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον*); Aristoteles, Metaphys. IV, Cap. 3. Wolf, Ontol. §. 495 sagt hierüber: Principium contradictionis est fons omnis, quae datur in rebus veritatis.

ebenso daß Gott ein sich selber ganz gleiches Wesen erschaffen [5]), oder sich selber vernichten oder verkörpern könnte [6]).

Dagegen herrschte über vieles Andere die größte Meinungsdifferenz. So z. B. lehrte die Schule der Motazila, es sei immerhin möglich, daß ein Accidenz selbstständig für sich bestehe, ohne durch eine Substanz getragen zu werden, während die Ascharaija dies zu den Unmöglichkeiten zählte [7]). So war es ein Lehrsatz der Motekallemin, daß es zu den Unmöglichkeiten gehöre, ein Atom ohne Accidenz zu schaffen [8]), was jedoch Andere bestritten. So haben die Hyliker, die Schöpfung aus Nichts zu den Unmöglichkeiten gezählt, während die Religionsphilosophie sie in die Reihe der obersten Glaubenswahrheiten setzt. Ja, während die Wissenschaft für unmöglich erklärt, daß die Diagonale eines Quadrats gleich sei einer Seite desselben, wird dies nach der Atomenlehre des Islam sogar für nothwendig befunden [9]). — Ja, es gehörte sogar zu den obersten Prämissen des islamitischen Scholasticismus, daß nicht der Verstand, sondern die Einbildungskraft als oberste Instanz und einzig competente Richterin

---

5) היות השם ממציא כמותו. — Dies glaube ich, wird aus folgendem Grunde zu den Unmöglichkeiten gezählt. Gott, als von Niemandem erschaffen, ist מחוייב המציאות מחמת עצמו. Gesetzt nun, Gott erschafft ein Wesen, das er mit den ihm ähnlichen allerhöchsten Vollkommenheiten ausstattet, so kann dieses Wesen dennoch unmöglich Gott gleich sein, weil es, einmal von Gott erschaffen, nicht mehr „nothwendigseiend durch sich selbst" ist. Maim. (More I, 74, הדרך הששי) läßt darum die Motekallemin mit Recht behaupten, wenn die Welt absolut nothwendig wäre, dann wäre sie Gott selber (שאלו היה העולם מחוייב המציאות היה הוא האלוה).

6) Nach Ibrahim an-Nazâm (Scharaštani l. c. I, 53) gehört es auch zu den Unmöglichkeiten, daß Gott das Böse thun könne. Dessen Gegner bestritten dies, weil dann Gott keinen freien Willen hätte, sondern dem Zwange unterworfen wäre.

7) More l. c. Dieser Lehrstreit dürfte auf den in der Geschichte der Philosophie so berühmten Streit zwischen Nominalismus und Realismus zu beziehen sein; ob nämlich die allgemeinen Begriffe bloße Producte der Abstraction sind, oder ob sie etwas wirklich Seiendes bezeichnen (An universalia sint nuda nomina an res). Die Motazeliten nun, die dem Accidenz in seiner Abstraction von der Substanz ein reales Sein zusprechen, würden demnach zu den Realisten gehören. Es ist natürlich, daß der Aristoteliker Maimoni ein Gegner des Realismus ist, s. More III, 18. Die zwischen Nominalismus und Realismus vermittelnde Ansicht (universalia in re) wird von Maim. (l. c. I, 51) als ganz bedeutungslos erklärt.

8) More I, 73, Präm. 5.

9) Das. Präm. 3.

über das Mögliche und Unmögliche zu erkennen ſei. Daher auch der Lehrſatz entſtand: „Alles was die Einbildungskraft ſich vorſtellen kann, muß von dem Verſtande als möglich anerkannt werden [1]). Dadurch aber ward theils Unmögliches möglich gemacht, theils wiederum Mögliches, d. i. nach den Geſetzen des Verſtandes und der Wiſſenſchaft Denkbares, für unmöglich erklärt.

(Fortſetzung folgt.)

Recenſionen und Anzeigen.

Die Zoologie des Talmuds. Eine umfaſſende Darſtellung der rabbiniſchen Zoologie, unter ſteter Vergleichung der Forſchungen älterer und neuerer Schriftſteller, von Dr. L. Lewyſohn. Selbſtverlag des Verfaſſers. 1858. 8. XII und 400 S.

Bevor die wiſſenſchaftlichen Leſer an eine Zoologie des Talmuds gehen, werden ſie ſich die Frage vorlegen, was von einer ſolchen Zoologie zu erwarten ſei; und die Antwort wird darauf hinauslaufen müſſen, daß ſie eine aus der ſorgfältigſten Benutzung der vorhandenen Quellen geſchöpfte, nach wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkten geordnete, objective Zuſammenfaſſung aller in den Talmuden vorkommenden und auf die Zoologie bezüglichen Data bringen müſſe, wodurch die Leſer von ſelbſt in den Stand geſetzt ſind, die Anſchauungen und das Geiſtesleben jener Zeit auch nach dieſer Seite hin würdigen zu können. Ob das unter dem obenſtehenden Titel erſchienene Werk des Herrn Dr. Lewyſohn dieſen gerechten Anforderungen entſpricht, ſoll hier unterſucht werden, und eine eingehende unbefangene Beurtheilung wird zu folgendem Reſultate führen: das Werk des Herrn Verfaſſers zeigt eine ſehr reiche Benutzung der Quellen, ſo daß wenigſtens vom babyloniſchen Talmud die meiſten hierher gehörigen Stellen in die Arbeit aufgenommen wurden; der Fleiß iſt in der That ſtaunenswerth und verdient die vollſte Anerkennung; andererſeits aber wird leider bei ſehr vielen Gelegenheiten die nöthige Sorgfalt in der Erörterung der Texte, die philologiſche Gründlichkeit und das Schöpfen aus dem vollen Zuſammenhange vermißt. In talmudiſchen Schriften, wo die Gedankenreihen ſo enge an einander geknüpft ſind, darf gerade dieſer letzte Punkt nicht außer Acht ge-

1) כל מא הו מתכיל מהו נאיז ענד אלעקל, S. 1. d. acht. Abſchn.; More I, 73, Präm. 10; III, 15.

lassen werden und hat sich der Verf. hierbei manche arge Sünde zu Schulden kommen lassen. Ebenso muß dem Werke die nöthige Objectivität abgesprochen werden, der Verf. begnügt sich nicht, die Angaben des Talmuds getreu zu referiren, sondern vergißt den Abstand der Zeiten und legt an die Aussprüche der Talmudlehrer und der späteren Commentatoren den Maßstab von — Voigt's Zoologie an! eine ganz überflüssige Arbeit, die sich der Verf. hätte ersparen können und die den Leser geradezu stört. Die Ausstellungen über die mangelhaften zoologischen Kenntnisse der Talmudlehrer, so wie gewisse apologetische Versuche wiederholen sich fast auf jeder Seite, als ob man von seiner Zeit die fortgeschrittene Einsicht unseres Jahrhunderts verlangte. — In der philologischen Erörterung der seiner Bearbeitung zu Grunde liegenden Texte, in der Erklärung der zahlreichen seltenen Ausdrücke und ἅπαξ λεγόμενα hat sich der Verf. redliche Mühe gegeben, wobei die Arbeit um so schwieriger war, als die noch immer große Dürftigkeit der lexicalischen Hülfsmittel ihn bei seinen Erklärungsversuchen oft nicht über bloße Hypothesen hinauskommen ließ. Freilich wäre zu wünschen, daß der Verf. den Leser mit vielen Hypothesen verschont hätte, die nicht einmal den Schein der Wahrheit für sich haben und von jeder gesunden Sprachwissenschaft von vornherein zurückgewiesen werden müssen. Eben so wenig hätte er sich in allen Punkten Raschi anvertrauen sollen, der gewiß der taktvollste und genialste aller Commentatoren ist und selbst in lexicalischer Beziehung meistens die zutreffenden Erklärungen bewahrt, aber doch gerade in diesem Punkte nicht immer maßgebend sein kann. Nebenbei gesagt hat der Verf. Raschi sowol wie andere Commentatoren nicht selten mißverstanden. Den großen Nutzen des Werkes für lexicalische Studien wird übrigens Niemand verkennen dürfen, solche Specialbeiträge fördern die talmudische Lexicographie bedeutend und kommen auch bei den anderen semitischen Dialekten zur Geltung, wie z. B. Dozy für die freilich unverhältnißmäßig reichere arabische Sprache ein besonderes Lexicon der Kleidungsstücke ausgearbeitet hat. — Aber gerade, weil wir das Werk nach mehreren Seiten hin für so verdienstlich halten und weil die Vorzüge desselben sich Jedermann selbstredend ankündigen, wollen wir zur Orientirung der Leser manche Einzelheiten hervorheben, in denen der Verf. sich von einer falschen Auffassung leiten ließ, und Manches gelegentlich bemerken, was zur Erweiterung des in dem Werke Mitgetheilten dienen kann. Wir verfolgen hierbei die vom Verf. gewählte Ordnung der §§.:

§. 3: „Das Vieh heißt allgemein חיואי (Jebamot 121 b)". — An der angeführten Stelle iſt חיואי der Eigenname eines Mannes.

§. 4: „Kleine Raubthiere, ein Marder, Iltiſſe u. ſ. w. heißen auch ריחשא (Sabbat 146 b). Uneigentlich werden Feldthiere ערודי (B. Batra 36 a) genannt". — ריחשא heißt Gewürm überhaupt. Raſchi ging blos ſpeciell auf נמיה ein, weil dieſe im Talmud gewöhnlich als Beſchädiger des Federviehes vorkommen. Ebenſo heißt ערודי hier wie überall Mauleſel. Raſchbam wollte mit חיות השדה bloß ausdrücken, daß לאו דוקא ערודי.

§. 6: „Eine Meinung, welche Aruch (s. v. סר) anführt, daß Amphibien כרזי דבי כרבי (Chulin 62 b) heißen ſollen, iſt unrichtig". — Das Ganze iſt ein Mißverſtändniß mit einem Druckfehler. Es muß heißen „Aruch s. v. כר" und die Meinung, die der Verf. dem Aruch unterſchiebt, bezieht ſich auf כרזי דבי חלפי und mag wohl auch richtig ſein; כרזי דבי כרבי oder wie der Aruch lieſt כרזי דבי כירי wird von R. Nathan ganz anders erklärt. Dieſelbe irrige Bemerkung hat der Verf. §. 394 wiederholt.

§. 28: „Schädel (ארעיתא, Kethub. 77 b)". — ארעיתא allein heißt nie der Schädel, ſondern bloß in dem Zuſammenhange l. c. ארעיתא דמוחא bezeichnet es in poetiſcher Umſchreibung Boden, Unterlage des Gehirnes den Schädel.

§. 38: „Die Stimme des weiblichen Raben: שריקי (Sabbat 67 b)". — Soll wohl heißen שרק, da die Form שריקי l. c. bloß 2. perſ. imperf. fem. iſt.

§. 44: „Die Antilope hat nur ein Horn, welches ſchwarz färbt (B. Batra 16 b)". — Dieſe Behauptung iſt bloß aus Raſchi's Erklärung genommen, iſt aber in der angeführten Stelle ſelbſt nicht begründet. Sehen wir die Stelle näher an. Der Talmud ſucht die Namen der Töchter Jiob's näher zu erklären und ſagt: קרן הפוך אמרי דבי ר' שילא שדומה לקרנא דקרש, wozu eben Raſchi bemerkt: קרש טין חיה וקרניו משחירין כמו צבע. Nun kommt zwar קרש (nicht wie der Verf. §. 146 meint, transponirt aus רקש = ὄρυξ, ſondern = dem arab. قَرَش) als Thiername öfter im Talmud vor, aber der Zuſammenhang zwiſchen קרן הפוך und קרנא דקרש iſt gar nicht abzuſehen und überhaupt paſſen zu dieſer Erklärung die folgenden Worte im Talmud nicht. Ich ſchlage daher folgende Erklärung vor: die Tochter Jiobs hieß קרן הפוך, denn ſie glich der Farbe (קרן als Farbe öfter im Talmud, ſo bei den טמאים דמים die קרן כרכום) des Bleiweißes = *Cerussa*, womit die Römer

schwarz zeichneten und schminkten. Darauf wird mit Recht im Talmud bemerkt, daß diese Erklärung verworfen wurde, weil die schwarze Farbe des Bleiweißes zu der rothen des fucus (פוך) nicht stimme (מחייכו עלה במערבא: קרנא דקרש לקותא), und R. Chisda schlägt dann die Analogie ככורכמא דרישקא vor.

§. 47: „Die Nase heißt auch אוסיא" (Sabb. 67 a). So erklärt dort Raschi, dem der Verf. fast überall auf Treue und Glauben folgt. Aus dem Zusammenhange läßt sich dies eben so wenig wie aus der Etymologie ermitteln.

§. 53 Anmerkung: „Das genothzüchtigte oder das seinerseits apathisch coirte Weib heißt קרקע עולם (Sanhedrin 74 b)". — Der erste Theil der Behauptung ist falsch, worüber die Commentatoren z. St. nachzusehen sind.

§. 54 Anmerkung: „בטדא oder wie Aruch liest בטרא (Chulin 50b), wahrscheinlich = arab. بنصر". — Ich glaube, daß בטרא richtiger mit dem persischen بتر zusammenhängt, welches in der Zusammensetzung mit جا = Ort als بترجا vorkommt und die Bedeutung von „rima inter unguem et carnem, ubi sorges colligitur" hat.

§. 57 Anm. — Die scherzhafte Bemerkung über den חזן hätte in einem wissenschaftlichen Buche wegbleiben sollen, da חזן ursprünglich gar nicht Vorsänger, sondern Beschließer, Schatzmeister bedeutet = pers. خزانچی

§. 59: „Diejenigen Theile, welche keine glatte Fläche haben, wie die Zunge, Magen ꝛc. heißen מוריגי בהמה" (Berachot 55 a). — Der Verf. folgt hier wie in den meisten Fällen Raschi, läßt aber gerade das aus, was die eigentliche Bedeutung des Wortes ist und auch von Raschi z. St. vorangestellt wird nämlich Gaumen (כמו החיך והלשון).

§. 61: Zu ענוניתא דורדא, dessen Etymologie der Verf. nicht angibt, möchte ich bemerken, daß die Peschittho הזרוע והלחיים והקיבה mit דרעא ופכא וענויתא übersetzt.

§. 62: Zu כרוכת ist zu bemerken, daß auch im Arabischen قُرَيْحَاء den Magen des Kameeles bedeutet. כרס ist das arabische كَرْش, womit auch כרכש zusammenhängen mag, das aber vielleicht aus dem pers. گرگ = Wolf entstand und mit סניא דיבי verwandt sein kann. Ebenso scheint das §. 121 Anm. angeführte אקנקיתא = Wolf, wobei der Verf. an κνηκίας, der Fahle, Beinamen des

Wolfes denkt, in אקרקיתא emendirt und mit كُرْكٌ verglichen werden zu müſſen.

§. 67: „Das aramäiſche טרפשא (in טרפשא דכבדא, טרפשא דלבא) iſt offenbar das gr. τράπεζα.“ Dies gibt gar keinen Sinn, es iſt vielmehr تُرْفاس, Schwamm, ſchwammiger Theil.

§. 73: „Die Kopfmuskeln ſcheinen auch המתן (Raſchi Chulin 93 a) zu heißen.“ — Ich weiß nicht, woher dies der Verf. genommen. Offenbar bezieht er ſich auf Raſchi's Worte מפרק פרוקי ד"ה, wo es heißt: והמתנים פעמים שהם נמשכים כלפי מעלה. Daß aber hier המתנים = Lenden geleſen werden muß, ſieht Jedermann auf den erſten Anblick.

§. 78: „Der Leopard heißt von ſeinem gefleckten Felle נמר“. — Ich glaube, daß umgekehrt מנומר, gefleckt von נמר abgeleitet iſt, da ſich die urſprüngliche Bedeutung von נמר als Flecken nicht nachweiſen läßt, wornach die Angabe des Verf. in §. 116 zu berichtigen iſt. Auch in den verwandten Dialekten tritt daſſelbe Verhältniß ein. نُمْرٌ und أَنْمَرُ werden im Arab. auf نمر zurückgeführt. Das Targum zum H. Liede 5, 14 nennt einen Edelſtein אפנטור = den gefleckten, nach Analogie des rabb. מנומר vom griech. πάνθηρ abgeleitet. Im Perſiſchen bedeutet پَلَنگ einen Panther und davon: alles Punktirte und Buntfarbige. پُشتِ پَلَنگ, wörtlich: Rücken des Panthers, wird für albo nigroque colore variegatus gebraucht.

§. 81: „Die Viehmilch heißt außerdem כותח“ (Chul. 111 b). Dieſe Angabe iſt unrichtig. כותח bedeutet hier und an unzähligen anderen Stellen des Talmuds nichts weiter als eine Art aus Mehl mit Milch bereiteter Sauce, wie dies Raſchi l. c. ausdrücklich bemerkt: כותח שיש בו נסיובי דחלבא.

§. 83: „Allgemein heißt der Speichel צינורא“ (Sabb. 127 b). — Dem Sinne nach wohl richtig, doch iſt es ſeiner wahren Bedeutung nach blos die fließende Bewegung des Speichels.

§. 86. Daß das Schlangengift עכס heißt, folgt nicht mit Gewißheit aus der angeführten Stelle Sabb. 62 b. Raſchi ſucht die agadiſche Interpretation durch dieſe weiter nicht begründete Annahme zu motiviren. Vielleicht liegt der Stelle eine Anſpielung auf das griechiſche ἔχις zu Grunde.

§. 92: „Schmalz heißt חומא שחיקא (Beza 7 b)“ und §. 289: „Die Schlange heißt flüſſiges Schmalz (ib.)“. — Dieſe Behauptungen

beruhen auf einem argen Mißverſtändniß, denn an der angeführten Stelle: אי תומא שחיקא סמתא לגלויא iſt offenbar von geriebenem Knoblauch die Rede, der Verf. verwechſelte aber in Raſchi's erklärenden Worten: שומין שחוקין die שומין = Knoblauch mit שומן = fett. Derſelbe Irrthum waltet auch bei dem תום שחיק in der S. 370 s. v. חיוא דטור angeführten Stelle: „jer. Talm. c. 8. h. 7" (ſoll heißen jer. Teruma c. 8. h. 7), auf welche ich ſpäter zurückkomme.

§. 96: „Das Excrement vom Eſel und vom Maulthier heißt כופיתא". — כופיתא iſt kein ſpecieller Name, ſondern nur eine andere Leſeart für die im Eingange dieſes §. angeführte כבויי דרעיא. Aruch (s. v. כף) führt für beide Stellen die Leſearten כבויי und כפויי an.

§. 101 Anm.: טנבורא (Sota 49 b), Trommel braucht nicht, wie es der Verf. thut, auf das italieniſche tamburo bezogen zu werden, es hängt ganz einfach mit dem perſiſchen تنبور oder دنبره und dem arab. طنبور zuſammen.

§. 123: „Anm.: In unſerer Talmudſtelle (Kethub. 61 b) heißt das Schachſpiel נרשיר, richtiger bei Jehuda halevi (Kuſari 5, 20) ארדשיר". — Die Emendation des Verf. iſt unnöthig, im Gegentheil iſt die Stelle im Cuſari corrumpirt; denn das Schachſpiel heißt im Perſiſchen نردشير oder شترنگ (wovon das arab. شطرنج = מלחמת שטרנג im Cuſari). Bei dieſer Gelegenheit will ich bemerken, daß אסקונדרא (Kidduſch. 21 b), welches Raſchi für Würfelſpiel (פספסיא, ψῆφος) und R. Chananel im Aruch für junge Hunde hält, nichts weiter iſt als das perſiſche سكندر, welches das Lexicon Borhâni Qâtiu weitläufig als das Spiel des ſogenannten Purzelbaumſchlagens beſchreibt (vgl. Vullers Lex. pers. lat. II, 312). R. Chananels Erklärung ſtützte ſich auf das perſ. سگ, welches Hund bedeutet.

(Schluß folgt.)

Anhang.

Zu S. 321 ff.

Ἀλλὰ σὺ μὴ μέλλων, βροτὲ ποικιλόμητι κακόφρον
Ἀλλὰ παλιμπλαγκτὸς σιρέψας, θεὸν ἱλάσκοιο.
Θῦε θεῷ ταύρων ἑκατοντάδας ἠδὲ καὶ ἀρνῶν
Πρωτοτόκων, αἰγῶν τε περιπλομέναισεν ἐν ὥραις.

Ἀλλά μιν ἱλάσκου, Θεὸν ἄμβροτον αἴκ' ἐλεήσῃ.
Οὗτος γὰρ μόνος ἐστὶ Θεὸς, κοὐκ ἔστιν ἐπ' ἄλλος.
Τὴν δὲ δικαιοσύνην τίμα, καὶ μηδένα θλῖβε.
Ταῦτα γὰρ ἀθάνατος κέλεται θεμιστοῖσι βροτοῖσιν
Ἀλλὰ σὺ τοῦ μεγάλοιο Θεοῦ μήνιμα φύλαξαι,
Ὅππιε κέν πᾶντεσσι βροτοῖς λοιμοῖο τελευτὴ
Ἔλθῃ, καὶ φοβεροῖο δίκης τύχωσι δαμέντες,
Καὶ βασιλεὺς βασιλῆα λάβῃ, χώραν τ' ἀφέληται
Ἔθνη δ' ἔθνεα πορθήσῃ καὶ φῦλα δυνάσται,
Ἡγεμόνες δὲ φύγωσιν ἐς ἄλλην γαῖαν ἅπαντες,
Ἀλλαχθῇ δέ τε γαῖα βροτῶν, καὶ βάρβαρος ἀρχὴ
Ἑλλάδα πορθήσῃ πᾶσαν, καὶ πίονα γαῖαν
Ἐξαρύσῃ πλούτοιο, καὶ ἀντίον εἰς ἔριν αὐτῶν
Ἔλθωσι χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου εἵνεκεν (ἔσται
Ἡ φιλοχρημοσύνη κακὰ ποιμαίνουσα πόλεσσι),
Χώρῃ ἐν ἀλλωτρίῃ ἄιαφοι δὲ ἅπαντες ἔσονται·
Καὶ τῶν μὲν γῦπές τε καὶ ἄγρια θηρία γαίης
Σαρκῶν δηλήσονται. ἐπ' ἂν δὲ ταῦτα τελεσθῇ,
Λείψανα γαῖα πέλωρος ἀναλώσειε θανόντων.
Αὐτὴ δ' ἄσπαρτος καὶ ἀνήροτος ἔσται ἅπασα,
Κηρύσσουσα ἰάλαινα μύσος μυρίων ἀνθρώπων,
Πολλὰ χρόνων μήκη περιτελλομένων ἐνιαυτῶν
Πέλτας καί θυρεοὺς, γαισοὺς, παμποίκιλα ὅπλα
Οὐδὲ μὲν ἐκ δρυμοῦ ξύλα κοψειαι εἰς πυρὸς αὐγήν.
Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο Θεὸς πέμψει βασιλῆα,
Ὅς πᾶσαν γαῖαν παύσει πολέμου κακοῖο,
Οὓς μὲν ἀρα κτείνας, οἷς δ' ὅρκια πιστὰ τελέσσας.
Οὐδὲ γε ταῖς ἰδίαις βουλαῖς τάδε πάντα ποιήσει,
Ἀλλὰ Θεοῦ μεγάλοιο πιθήσας δόγμασιν ἐσθλοῖς.
Λαὸς δ' ἂν μεγάλοιο Θεοῦ περικαλλέϊ πλούτῳ
Βεβριθὼς, χρυσῷ τε καὶ ἀργύρῳ ἠδέ τε κόσμῳ
Πορφυρέῳ· καὶ γαῖα τελέσφορος ἦδὲ θάλασσα
Τῶν ἀγαθῶν πλήθουσα. Καὶ ἄρξονται βασιλῆες
Ἀλλήλοις κοιέειν· ἐπαμύνονιες κακὰ θυμῷ,
Ὁ φθόνος οὐκ ἀγαθὸν πέλεται θεμιστοῖσι βροτοῖσιν.
Ἀλλὰ πάλιν βασιλῆες ἐθνῶν ἐπὶ τήνδε τε γαῖαν
Ἄθροοι ὁρμήσονται, ἑανοῖς κῆρα φέροντες·
Σηκὸν γὰρ μεγάλοιο Θεοῦ καὶ φῶτας ἀρίστους
Πορθεῖν βουλήσονται. Ὁπηνίκα γαῖαν ἵκωνται,
Θύσουσι κύκλῳ πόλεως μιαροὶ βασιλῆες,

Τὸν θρόνον αὐτοῦ ἕκαστος ἐχων καὶ λαὸν ἀπειθῆ.
Καί ῥα Θεὸς φωνῇ μεγάλῃ πρὸς πάνια λαλήσει
Λαὸν ἀπαίδευτον, κενεόφρονα, καὶ κρίσις αὐτοῖς
Ἔσσεται ἐκ μεγάλοιο Θεοῦ, καὶ πάντες ὀλοῦνται
Χειρὸς ἀπ' ἀθανάτοιο. Ἀπ' οὐρανόθεν δὲ πεσοῦνται.
Ῥομφαῖαι πύρινοι κατὰ γαῖαν· λάμπαδες αὖ γε
Ἴξονται μεγάλαι, λαμπουσαι εἰς μέσον ἀνδρῶν.
Γαῖα δὲ παγγενέτειρα σαλεύσεται ἤμασι κείνοις,
Χειρὸς ἀπ' ἀθανάτοιο, καὶ ἰχθῦες οἱ κατὰ πόντον,
Πάντα δὲ θηρία γῆς, ἠδ' ἄσπετα φῦλα πετεινῶν'
Πᾶσαι δ' ἀνθρώπων ψυχαὶ, καὶ πᾶσα θάλασσα
Φρίξει ὑπ' ἀθανάτοιο πρυσώπου, καὶ φόβος ἔσται.
Ῥιβάτους κορυφὰς τ' ὀρέων βουνούς τε πελώρων
Ῥήξει. κίανεόν τ' ἔρεβος πάντεσσι φανεῖται.
Ἠέριαι δὲ φάραγγες ἐν ὤρεσιν ὑψηλοῖσιν
Ἔσσονται πληρεῖς νεκύων· ῥεύσουσι δὲ πέιραι
Αἵματι, καὶ πεδίον πληρώσει πᾶσα χαράδρα.
Τείχεα δ' εὐποίητα χαμαὶ πεσέονται ἅπανια
Ἀνδρῶν δυσμενέων, ὅτι τὸν νόμον οὐκ ἔγνωσαν,
Οὐδὲ κρίσιν μεγάλοιο Θεοῦ, ἀλλ' ἄφρονι θυμῷ
Πάντες ὑφορμηθέντες ἐφ' ἱερὸν ἤραιε λύγχας.
Καὶ κρίνει πάντας πολέμῳ Θεὸς, ἠδὲ μαχαίρῃ,
Καὶ πυρὶ, καὶ ὑετῷ τε κατακλύζοντι καὶ ἔσται
Θεῖον ἀπουρανόθεν, αὔιαρ λίθος, ἠδὲ χάλαζα
Πολλὴ καί χαλεπή· θάνατος δ' ἐπί τειράποδ' ἔσται
Καὶ τότε γνώσονται Θεόν ἄμβροτον, ὃς τάδε κρίνει.
Οἰμωγή τε καὶ ἀλαλαγμὸς κατ' ἀπείρονα γαῖαν
Ἔξειαι ὀλλυμένων ἀνδρῶν· καὶ πάντες ἄναυδοι
Αἵματι λούσονται· πίεται δέ τε γαῖα καί αὐτὴ
Αἵματος ὀλλυμένων, κορέσονται θηρία σαρκῶν.
Αὐτός μοι τάδε πάντα Θεὸς μέγας ἀέναός τε
Εἶπε προφητεύσαι. Τάδε δ' ἔσσεται οὐκ ἀτέλεστα,
Οὐδ' ἀτελεύτητα, ὅτι κεν μόνον ἐν φρεσὶ θείῃ
Ἄφθιτον γὰρ πνεῦμα Θεοῦ πέλεται καιὸ κόσμον
Υἱοὶ δ' αὖ μεγάλοιο Θεοῦ περὶ ναὸν ἅπαντες
Ἡσυχίως ζήσοντ' εὐφραινόμενοι ἐπὶ τούτοις
Οἷς δώσει κτίσσης, ὁ δικαιοκρίτης τε μόναρχος.
Αὐτὸς γὰρ σκεπάσειε μόνος, μεγάλως τε παρασιὰς,
Κύκλοθεν ὥσεὶ τεῖχος ἔχων πυρὸς αἰθόμενοιο.
Ἀπιόλεμοι δ' ἔσσονται ἐν ἄστεσιν, ἠδ' ἐνὶ χώραις.

Οὐ χειρ γὰρ πολέμοιο κακοῦ, μάλα δ' ἔσσεται αὐτοῖς
Αὐτὸς ὑπέρμαχος ἀθάναιος, καὶ χειρ ἁγίοιο.
Καὶ τότε δὴ νησοὶ πᾶσαι πόλεις τ' ἐρέουσιν,
Ὁππόσον ἀθάναιος φιλέει τοὺς ἄνδρας ἐκείνους.
Πάντα γὰρ αὐτοῖσι συναγωνιᾷ ἠδὲ βοηθεῖ,
Οὐρανὸς, ἠέλιός τε θέηλατος, ἠδὲ σελήνη.
Γαῖα δὲ παγγενέτειρα σαλείσεται ἤμασι κείνοις·
Ἠδὺν ἀπὸ στομάτων λιγον ἄξουσι δ' ἐνί ὕμνοις·
Δεῦτε, πεσόντες ἅπαντες ἐπὶ χθονὶ, λισσώμεσθα
Ἀθάνατον βασιλῆα Θεὸν μέγαν ὕψιστόν τε
Πέμπωμεν πρὸς ναὸν, ἐπεὶ μόνος ἐστὶ δυνάσιης·
Καί νόμον ὑψίστοιο Θεοῦ φραζώμεθα πάντες,
Ὅστε δικαιότατος πέλεται πάντων κατὰ γαῖαν.
Ἡμεῖς δ' ἀθαναίοιο τρίβου πεπλανημένοι ἦμεν,
Ἔργα τε χειροποίητα σεβάζομεθ' ἄφρονι θυμῷ
Εἰδώλων ξεάνων τε καταφθιμένων ἀνθρώπων.
Δεῦτε Θεοῦ κατὰ δημὸν ἐπὶ στομάτεσσι πεσόντες,
Τερψωμεν ὕμνοισι Θεὸν γενετῆρα καὶ' οἴκους
Ἐχθρῶν ὅπλα ποριζόμενοι καιὰ γαῖαν ἅπασαν
Ἑπτὰ χρόνων μήκη περιτελλομένων ἐναυτῶν,
Πέλτας καὶ θυρεοὺς κόρυθας, παμποίκιλά θ' ὅπλα
Πολλά τε καὶ τόξων πλήθη, βελεων ἀδίκων τε·
Οὐδὲ γὰρ ἐκ δρομοῦ ξῦλα κόψεται εἰς πυρὸς αὐγήν.
Ἀλλὰ ἰάλαιν' Ἑλλὰς, ὑπερήφανα παῦε φρονοῦσα.
Λίσσεο δ' ἀθάνατον μεγαλήτορα καὶ προφύλαξαι.
Σιεῖλον δὴ ἐπὶ τήνδε πόλιν τὸν λαὸν ἄβουλον,
Ὅστε μιν ἐξ ὁσίης γαίης πέλεται μεγάλοιο.
Μὴ κίνει Κιμάριον. ἀκίνητος γὰρ ἀμείνων·
Πάρδαλιν ἐκ κοίτης μήτοι κακὸν ἀντιβολήσης.
Ἀλλ' ἀπέχου, μήδ' ἴσχ' ὑπερήφανον ἐν σθήθεσσι
Θυμὸν ὑπερφίαλον, στείλας πρὸς ἀγῶνα κραταιὸν.
Καὶ δούλευε Θεῷ μεγάλῳ, ἵνα τῶνδε μετάσχης,
Ὁππότε [δὴ] καὶ τοῦτο λάβῃ τέλος, αἴσιμον ἦμαρ
Ἥξει ἐπ' ἀνθρώπους ἀγαθοὺς μεγάλοιο καὶ' ἀρχήν.
Γῆ γὰρ παγγενέτειρα βροτοῖς δώσει τὸν ἄρισιον
Κάρπον ἀπειρέσιον σίτου, οἴνου, καὶ ἐλαίου.
Αὐτάρ ἐπ' οὐρανόθεν μέλιτος γλυκεροῦ ποτὸν ἡδύ,
Ἐνδρεα τ', ἀκροδρύων κάρπον, καὶ πίονα μῆλα,
Καὶ βοὰς, ἐκ τ' ἀρνῶν ἄρνας, αἰγῶν τε χιμάρους·
Πηγάς τε ῥήξει γλυκερὰς λευκοῖο γάλακτος

Πλήρεις δ' αὖτε πόλεις ἀγαθῶν καὶ πίονες ἀγροὶ
Ἔσσονται· οὐδὲ μάχαιρα κατὰ χθόνος, οὐδὲ κυδοιμὸς,
Οὐδέ βαρυστενάχουσα σαλεύσεται οὐκέτι γαῖα
Οὐ πόλεμος τ', οὐδ' αὖ γε κατὰ χθονὸς αὐχμὸ ςεῖ' ἔσται,
Οὐ λιμὸς, κάρπων τε κακορρέκτειρα χάλαζα·
Ἀλλὰ μὲν εἰρήνη μεγάλη κατὰ γαῖαν ἅπασαν,
Ἀνθρώποις τελέσειεν ἐν οὐρανῷ ἀστεροέντι
Ἀθάναιος, ὅσα πέπρακται δειλοῖσι βροτοῖσιν·
Αὐτὸς γὰρ μόνος ἐστὶ Θεὸς, κοὐκ ἔστιν ἔτ' ἄλλος·
Αὐτὸς καὶ πυρὶ φλέξειεν χαλεπὸν μένος ἀνδρῶν
Ἀλλὰ κατασπεύσαντες ἐμὰς φρένας ἐν στήθεσσι,
Φεύγετε λαιψηρὰς ἀδίκους. Θεῷ ζῶντι λάτρευε.
Μοιχείαν πεφύλαξο καὶ ἀκριτὸν ἄρσενος εὐνὴν.
Τὴν δ' ἰδίαν γένναν παίδων τρέφε, μηδὲ φονεύσῃς,
Τοῖσδε γὰρ ἀθάνατος κεχολώσεται, ὅς κεν ἁμάρτῃ
Καὶ τότε δ' ἐξεγερεῖ βασιλῆϊον εἰς αἰῶνας
Πάντας ἔπ' ἀνθρώπους ἅγιον νόμον ὅπποτ' ἔδωκεν
Εὐσεβέσι, τοῖς πᾶσιν ὑπεσχετο γαῖαν ἀνοίξειν,
Καὶ κόσμον, μακάρων τε πύλας καὶ, χάρματα πάντα
Καὶ νοῦν ἀθάναιον αἰώνιον εὐφροσύνην τε·
Πάσης δ' ἐκ γαίης λίβανον, καὶ δῶρα πρὸς οἶκους
Οἴσουσι μεγάλοιο Θεοῦ κοὐκ' ἔσσεται ἄλλος
Οἶκος ἐπ' ἀνθρώποισι καὶ ἐσσόμενοισι πυθέσθαι,
Ἀλλ' ὃν ἔδωκε Θεὸς, πιστοῖς ἄνδρεσσι γεραίρειν·
Καὶ πᾶσαι πεδίοιο τρίβοι, καὶ τρηχέες ὄχθαι,
Οὔρεα θ' ὑψηέντα, καὶ ἄγρια κύμαια πόντου,
Εὔβατα καὶ εὔπλωτα γε ἔσσεται ἅμασι κείνοις·
Πᾶσα γὰρ εἰρήνη ἀγαθῶν ἐπὶ γαῖαν ἵκνεῖται·
Ῥομφαίαν τ' ἀφελοῦσι Θεοῦ μεγάλοιο προφῆται.
Αὐτοὶ γὰρ κριταί τε βροτῶν, βασιλεῖς τε δίκαιοι·
Ἔσται δὴ καὶ πλοῦτος ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος
Αὕτη γὰρ μεγάλοιο Θεοῦ κρίσις ἠδὲ καὶ ἀρχή.
Εὐφρανθῆτι κόρη καὶ ἀγάλλεο, σοὶ γὰρ ἔδωκεν
Εὐφροσύνην αἰῶνος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν.
Ἐν σοὶ δ' οἰκήσει· σοὶ δ' ἔσσεται ἀθάνατον φῶς.
Ἐν δὲ λύκοι τε καὶ ἄρνες ἓν οὔρεσιν ἄμμιγ' ἔδονται
Χόρτον, παρδάλιες τ' ἐρίφοις ἅμα βοσκήσονται.
Ἄρκτοι σὺν μόσχοις νομάδες αὐλισθήσονται·
Σαρκοβόρος τε λέων ἄχυρον φάγεται ἐπὶ φάτνης,
Ὡς βοῦς· καὶ παῖδες μάλα νήπιοι ἐν δεσμοῖσιν

Οὐ χειρ γὰρ πολέμοιο κακοῦ, μάλα δ' ἔσσεται αὐτοῖς
Αὐτὸς ὑπέρμαχος ἀθάναιος, καὶ χειρ ἁγίοιο.
Καὶ ἰότε δὴ νησοὶ πᾶσαι πόλεις τ' ἐρέουσιν,
Ὁππόσον ἀθάναιος μιλέει τοὺς ἄνδρας ἐκείνους.
Πάντα γὰρ αὐτοῖσι συναγωνιᾷ ἠδὲ βοηθεῖ,
Οὐρανὸς, ἠέλιός τε θέηλαιος, ἠδὲ σελήνη.
Γαῖα δὲ παγγενέτειρα σαλεύσεται ἤμασι κείνοις·
Ἠδὺν ἀπὸ στομάτων λόγον ἄξουσι δ' ἑνί ὕμνοις·
Δεῦτε, πεσόντες ἅπαντες ἐπὶ χθονὶ, λισσώμεσθα
Ἀθάνατον βασιλῆα Θεὸν μέγαν ὕψιστόν τε
Πέμπωμεν πρὸς ναὸν, ἐπεὶ μόνος ἐστὶ δυνάσιης·
Καί νόμον ὑψίστοιο Θεοῦ φραζώμεθα πάντες,
Ὅστε δικαιότατος πέλεται πάντων κατὰ γαῖαν.
Ἡμεῖς δ' ἀθανάτοιο τρίβου πεπλανημένοι ἦμεν,
Ἔργα τε χειροποίητα σεβάζομεθ' ἄφρονι θυμῷ
Εἰδώλων ξεανάντων τε κατημαθιμένων ἀνθρώπων.
Δεῦτε Θεοῦ κατὰ δημὸν ἐπὶ στομάτεσσι πεσόντες,
Τερψώμεν ὑμνοισι Θεὸν γενετῆρα καὶ οἴκους
Ἐχθρῶν ὅπλα πορίζόμενοι καὶ γαῖαν ἅπασαν
Ἑπτὰ χρόνων μήκη περιτελλομένων ἐναυτῶν,
Πέλτας καὶ θυρεοὺς κόρυθας, παμποίκιλά θ' ὅπλα
Πολλά τε καὶ ἰόξων πλήθη, βελεων ἀδίκων τε·
Οὐδὲ γὰρ ἐκ δρομοῦ ξῦλα κόψεται εἰς πυρὸς αὐγήν.
Ἀλλὰ τάλαιν' Ἑλλὰς, ὑπερήφανα παῦε φρονοῦσα.
Λίσσεο δ' ἀθάνατον μεγαλήτορα καὶ προφύλαξαι.
Σιεῖλον δὴ ἐπὶ τήνδε πόλιν τὸν λαὸν ἄβουλον,
Ὅστε μιν ἐξ ὁσίης γαίης πέλεται μεγάλοιο.
Μὴ κίνει Κιμάριον. ἀκίνητος γὰρ ἀμείνων·
Πάρδαλιν ἐκ κοίτης μήτοι κακὸν ἀντιβολήσῃς.
Ἀλλ' ἀπέχου, μήδ' ἴσχ' ὑπερήφανον ἐν σθήθέσσι
Θυμὸν ὑπερφίαλον, στείλας πρὸς ἀγῶνα κραταιὸν.
Καὶ δούλευε Θεῷ μεγάλῳ, ἵνα τῶνδε μετάσχῃς,
Ὁππότε [δὴ] καὶ τοῦτο λάβῃ τέλος, αἴσιμον ἦμαρ
Ἥξει ἐπ' ἀνθρώπους ἀγαθοὺς μεγάλοιο καὶ' ἀρχήν.
Γῆ γὰρ παγγενέτειρα βροτοῖς ὀῶσει τὸν ἄρισιον
Κάρπον ἀπειρέσιον σίτου, οἴνου, καὶ ἐλαίου.
Αὐτάρ ἐπ' οὐρανόθεν μέλιτος γλυκεροῦ ποτὸν ἡδὺ,
Δένδρεα τ', ἀκροδρύων κάρπον, καὶ πίονα μῆλα,
Καὶ βοὰς, ἐκ τ' ἀρνῶν ἄρνας, αἰγῶν τε χιμάρους·
Πηγάς τε ῥήξει γλυκερὰς λευκοῖο γάλακτος

Πλήρεις δ' αὖτε πόλεις ἀγαθῶν καὶ πίονες ἀγροὶ
Ἔσσονται· οὐδὲ μάχαιρα κατὰ χθόνος, οὐδὲ κυδοιμὸς,
Οὐδέ βαρυσθενάχουσα σαλεύσεται οὐκέτι γαῖα
Οὐ πόλεμος ι', οὐδ' αὖ γε καιὰ χθονὸς αὐχμὸ ςεῖ' ἔσται,
Οὐ λιμὸς, κάρπων τε κακορρέκτειρα χάλαζα·
Ἀλλὰ μὲν εἰρήνη μεγάλη κατὰ γαῖαν ἅπασαν,
Ἀνθρώποις τελέσειεν ἐν οὐρανῷ ἀστεροέντι
Ἀθάναιος, ὅσα πέπρακται δειλοῖσι βροτοῖσιν·
Αὐτὸς γὰρ μόνος ἐστὶ Θεὸς, κοὐκ ἔστιν ἔτ' ἄλλος·
Αὐτὸς καὶ πυρὶ φλέξειεν χαλεπὸν μένος ἀνδρῶν
Ἀλλὰ κατασπεύσαντες ἐμὰς φρένας ἐν στήθεσσι,
Φεύγετε λαιρείας ἀδίκους. Θεῷ ζῶντι λάτρευε.
Μοιχείαν πεφύλαξο καὶ ἀκριτὸν ἄρσενος εὐνὴν.
Τὴν δ' ἰδίαν γένναν παίδων τρέφε, μηδὲ φονεύσῃς,
Τοῖσδε γὰρ ἀθάνατος κεχολώσεται, ὅς κεν ἁμάρτῃ
Καὶ τότε δ' ἐξεγερεῖ βασιλῆϊον εἰς αἰῶνας
Πάντας ἔπ' ἀνθρώπους ἅγιον νόμον ὅππότ' ἔδωκει
Εὐσεβεσι, τοῖς πᾶσιν ὑπεσχετο γαῖαν ἀνοίξειν,
Καὶ κόσμον, μακάρων τε πύλας καὶ, χάρματα πάντα
Καὶ νοῦν ἀθάναιον αἰώνιον εὐφροσύνην τε·
Πάσης δ' ἐκ γαίης λίβανον, καὶ δῶρα πρὸς οἶκους
Οἰσουσι μεγάλοιο Θεοῦ κοὐκ' ἔσσεται ἄλλος
Οἶκος ἐπ' ἀνθρώποισι καὶ ἐσσόμενοισι πυθέσθαι,
Ἀλλ' ὃν ἔδωκε Θεὸς, πιστοῖς ἄνδρεσσι γεραίρειν·
Καὶ πᾶσαι πεδίοιο τρίβοι, καὶ τρηχέες ὄχθαι,
Οὔρεα θ'ὑψηέντα, καὶ ἄγρια κύματα πόντου,
Εὔβατα καὶ εὔπλωτα γε ἔσσεται ἤμασι κείνοις·
Πᾶσα γὰρ εἰρήνη ἀγαθῶν ἐπὶ γαῖαν ἱκνεῖται·
Ῥομφαίαν τ' ἀφελοῦσι Θεοῦ μεγάλοιο προφῆται.
Αὐτοὶ γὰρ κριταί τε βροτῶν, βασιλεῖς τε δίκαιοι·
Ἔσται δὴ καὶ πλοῦτος ἐν ἀνθρώποισι δίκαιος
Αὕτη γὰρ μεγάλοιο Θεοῦ κρίσις ἠδὲ καὶ ἀρχὴ.
Εὐφρανθῆτι κόρη καὶ ἀγαλλεο, σοὶ γὰρ ἔδωκεν
Εὐφρυσύνην αἰῶνος, ὃς οὐρανὸν ἔκτισε καὶ γῆν.
Ἐν σοὶ δ' οἰκήσει· σοὶ δ' ἔσσεται ἀθάνατον φῶς.
Ἐν δὲ λύκοι τε καὶ ἄρνες ἕν οὔρεσιν ἄμμιγ' ἔδονται
Χόρτον, παρδάλιες τ' ἐρίφοις ἅμα βοσκήσονται.
Ἄρκτοι σὺν μόσχοις νομάδες αὐλισθήσονται·
Σαρκοβόρος τέ λέων ἄχυρον φάγεται ἐπὶ φάτνης,
Ὡς βοῦς· καὶ παῖδες μάλα νήπιοι ἐν δεσμοῖσιν

Ἄξουσι· πηρὸν γὰρ ἐπὶ χθονὶ θῆρα ποιήσει·
Καὶ βρεφέεσσι δράκοντες ἅμα σφισὶ κομήσονται,
Κοὐκ' ἀδικήσουσι· χεὶρ γὰρ Θεοῦ ἔσσετ' ἐπ' αὐτούς.
Σῆμα δέ σοι ἐρέω μαλ' ἀριφραδὲς, ὥστε νοῆσαι,
Ηνίκα δὴ πάντων τὸ τέλος γαίηφι γένηται.
Ὁππότε καὶ ῥομφαῖαι ἐν οὐρανῷ ἀστεροέντι
Ἐννύχιαι ὀφθῶσι πρὸς ἕσπεραν ἠδὲ πρὸς ἠῶ,
Λύτίκα καὶ κονιορτὸς ἀπ' οὐρανόθεν προφέρηται
Πρὸς γαῖαν πᾶσαν, καί οἱ σέλας ἠελιοῖο
Ἐκλείψει κατὰ μέσσον ἀπ' οὐρανοῦ ἠδὲ σελήνης
Ἀκτῖνες προφανῶσι καὶ ἄψ ἐπὶ γαῖαν ἵκωνται,
Αἵματι καὶ σταγόνεσσι πετρῶν δ' ἀπὸ σῆμα γένηται,
Ἐν νεφέλῃ δ' ὄψεσθε μάχην πεζῶν τε καὶ ἱππέων
Οἷα κυνήγεσίην θηρῶν, ὁμίχλησιν ὁμοίην.
Τοῦτο τέλος πολέμοιο τελεῖ Θεὸς οὐρανόν οἰκῶν.
Ἀλλὰ χρὴ πάνιας θύειν μεγάλῳ βασιλῆϊ·
Ταῦτα σοὶ, Ἀσσυρίης Βαβυλώνια τεῖχεα μακρὰ
Οἰστρομανὴς προλιποῦσα, ἐς Ἑλλάδα πεμπόμενον πῦρ
Πᾶσι προφητεύουσα, Θεοῦ μηνίματα, θνητοῖς
Ὥστε προφητεῦσαί με βροτοῖς αἰνίγματα θεῖα.
Καὶ καλέουσι βροτοί με κάθ' Ἑλλάδα παιρίδος ἄλλης;
Ἐξ Ἐρύθρης γεγονυῖαν, ἀναιδέα· οἱ δέ με Κίρκης
Μητρὸς καὶ Γνωστοῖο πατρὸς φήσουσι Σίβυλλαν
Μαινομένην, ψεύστειραν· ἐπὴν δὲ γένηται ἅπαντα,
Τηνίκα μου μνήμην ποιήσετε κοὐκέτι μ' οὐδεὶς
Μαινομένην φήσειε Θεοῦ μεγάλην δὲ προφῆτιν,
Ὅς γὰρ ἐμοὶ θηλώσεν, ἃ πριν γενετῆρσιν ἐμοῖσιν
Ὅσσα τε πρωτ' ἐγένοντο, τὰ μοὶ Θεὸς ἐγκατέλεξε·
Τῶν μετέπειτα δὲ πάντα Θεὸς νεῷ ἐγκατέθηκεν,
Ὥστε προφητεύειν με τὰ τ' ἐσσόμενα πρωτ' ἐόντα,
Καὶ λέξαι θνητοῖς. Ὅτε γὰρ κατεκλύζετο κόσμος
Ὑδασι, καὶ τις ἀνὴρ μόνος εὐδοκίμητος ἐλείφθη,
Ὑλυτόμῳ ἐνὶ οἴκῳ ἐπιπλῶσας ὑδάτεσσι
Σὺν θῆρσι πτηνοῖσι θ', ἵν ἐμπλησθῇ πάλι κοσμος·
Τοῦ μὲν ἐγὼ νύμφη καὶ ἄφ' ἅιματος αὐτοῦ ἐτύχθην,
Τῷ τὰ πρῶτ' ἐγένοντο, τὰ δ' ἐσχαια πάντ' ἀπεδείχθη
Ὥστ' ἀπ' ἐμοῦ στόματος ταῦθ' ἀληθινὰ πάντα λελέχθω.

haufes und abgesehen von den Zwecken
sowie eine allgemeinere Kenntniß dieser
kungen sind kurz, aber inhaltreich und e
spielungen und Andeutungen zu orientire

Endlich sind der korrekte Text, die
und Hin- und Herblättern überflüssig ma
des Volumens Vorzüge, die dem Machs
Wir ersuchen daher Vorstände, Rabbiner,
Verbreitung dieses Prospekts und durch
in ihrem Bereiche gütigst wirken zu woll

Das ganze aus 208 Bogen in gr.

I. II. Ban
III. IV. Ban
V. VI. Ban
VII. VIII. Ban
IX. Ban

und beträgt deren Ladenpreis 4⅔ Thlr.
vollständig gesondert.

Die erste Abtheilung, die Festgebete
zeln zum Preise von 2 Thlrn. abgegeben

Das Machsor ist stets in den ver
nur zum Herstellungspreise berechnet wer
Velinpapier gedruckt worden, welche zum

Nebenstehende Probe der Ausstattun
geneigten Aufmerksamkeit empfohlen.

Alle Buchhandlungen nehmen Best
Exemplare ein Freiexemplar und wird b
messener Rabatt bewilligt.

Berlin, den 15. August 1859.

) vgl. „Grenzboten" Jahrg. 1858. No. 51. S. 441 ff.

Besitzes antreten! Oeffentliche Organe innerhalb des Judenthums speicherten getreu die Errungenschaften auf, welche die mächtige Hand der Cultur nach und nach den Juden erkämpft hatte, und hoben den freundlichen Freiheitsschimmer der Gegenwart durch einen Vergleich desselben mit der Nacht einer unseligen Vergangenheit. Die Anerkennung, welche weise Fürsten verdienten Männern unserer Nation durch Ordensverleihung zollten, die Toleranz, welche den Juden die Pforten der Parlamente öffnete und ihnen selbst den Weg bis zu den Stufen des Thrones bahnte, empfing eine größere Weihe, erregte eine innigere Freude durch den Gedanken, daß noch vor Kurzem ekele Abzeichen uns von den übrigen Menschen unterschieden und ausschieden, daß vor nicht ferner Zeit unduldsame Regierungen die Söhne Israels in abscheuliche Ghettos und Judengassen verworfenem Gesindel gleich einpferchten. Die Vergleichung der Zustände verschiedener Culturepochen — gleichviel auf welchem Gebiete sie stattfindet — bietet immer viel Interessantes, und es kann uns nicht Wunder nehmen, wenn auch von Männern, die nicht zu uns gehörten, die Veränderungen in der Rechtszuständigkeit und der gesellschaftlichen Stellung der Juden, welche die neuere Zeit stoßweise herbeigeführt hat, mit großer Theilnahme beobachtet wurden; sind sie doch die geistigen Siegestrophäen, welche die Cultur auf ihrem Zuge um die Welt aufgepflanzt hat! — Auch die „Grenzboten" haben in dem einundfunfzigsten Hefte des verflossenen Jahrgangs, anknüpfend an die Mortara-Geschichte, ihren Leserkreis mit einer vergleichenden Darstellung der jüdischen Verhältnisse von Sonst und Jetzt beschenkt. „Die Mortara-Angelegenheit", heißt es daselbst S. 441, „beschäftigt seit einigen Monaten die gesammte „zeitungslesende Welt. Der Fall ist wohl geeignet, den Unter„schied zwischen Sonst und Jetzt bemerkbar zu machen. Die „päpstliche Regierung steht als Beschützerin eines ruchlosen Be„kehrungseifers in grellem Gegensatze zu der öffentlichen Meinung; „Millionen Christen aller Confessionen nehmen Antheil an dem „Eingriff in die Rechte einer einzelnen Familie, zahlreiche Pe„titionen werden wie in England und Frankreich, so auch im „protestantischen Deutschland verfaßt; diplomatische Acte und „öffentliche Aeußerungen einiger Staatsregierungen sind nöthig „geworden. Solch allgemeiner Antheil an dem Schicksal eines „jüdischen Kindes ist bei uns erst seit Kurzem möglich. Humanität „und Sittlichkeit haben erst seit der zweiten Hälfte des letzten

„Jahrhunderts die confessionelle Beschränktheit überwunden ꝛc.“ Gleichzeitig haben die „Grenzboten“ ein von einem Jesuitenpater, Johannes Eder, am Ende des siebzehnten Jahrhunderts verfaßtes Schriftchen auszugsweise zur Verdeutlichung des schrillen Gegensatzes zwischen Sonst und Jetzt mitgetheilt. Wir sagen: zur Verdeutlichung des schrillen Gegensatzes zwischen Sonst und Jetzt, denn die „Grenzboten“ sagen das selbst, und wir haben vorläufig kein Recht den „ehrenwerthen Grenzboten“ eine andere als die von ihnen ausgesprochene Intention zu unterschieben. Wozu wir aber nicht blos berechtigt, sondern sogar verpflichtet sind, das ist eine kritische Behandlung der genannten Jesuitenschrift, welche die sonst so kritischen „Grenzboten“ dieses Mal merkwürdigerweise vorzunehmen verabsäumt haben. Leider ist es uns nicht möglich den langen Auszug, welchen die „Grenzboten“ mittheilen, hier wiederzugeben. Die Thatsache, um die es sich handelt, ist — nach dem Bericht des Jesuiten, dem wir aus Mangel an anderweitigen Quellen unbedingt, jedoch nicht wider unser kritisches Bewußtsein glauben müssen — die durch einen Juden vollführte Ermordung eines jüdischen Knaben unter dem Vorwissen seines Vaters zu Prag im Jahre 1694. Was die Form und die Haltung des Jesuitenberichts betrifft, so offenbart derselbe, wenn wir den schlagendsten Ausdruck gebrauchen sollen, eine Bosheit, die es uns zur Pflicht macht, seinen übrigen Mittheilungen gegenüber mit unsern Zugeständnissen auf der Hut zu sein, ja die uns vielleicht zur Rücknahme unsers Zugeständnisses in Betreff des Mordes überhaupt bestimmen könnte. Die Herren Jesuiten waren dieses Mal nicht jesuitisch genug, ihren brennenden Judenhaß unter der Maske der Judenfreundlichkeit zu verbergen. Um unsern Lesern einen schwachen Begriff von der Zungenfertigkeit zu geben, mit welcher der Angehörige einer unter der edeln Devise „zum größeren Ruhme Gottes“ handelnden Societät die Juden begeifert, führen wir aus einer langen Litanei von Schimpfnamen nur folgende, den ersten zwei Seiten des Berichts entnommene Benennungen an: Judenvolk, arglistige Judenköpfe, Judengeschmeiß, Hebräer mit den scharfen Luchsaugen ꝛc. der Wohnsitz der Juden heißt: „das Egypten der Judenstadt.“ Man ersieht schon hieraus, daß der Bericht nicht mit vorurtheilsfreier Gesinnung abgefaßt ist. Gehen wir aber einmal näher auf denselben ein! Als Präludium zu diesem großen Melodrama von der „erschrecklichen Ermordung des Ju-

denknaben" erzählt uns der Jesuit im Eingange seiner Schrift (S. 444) als ein Pröbchen „gottseligen Handelns" die durch die „Hoch- nnd Wohlgeborene Gräfin von Zinkow" hinter dem Rücken der Eltern verübte Entführung einer „kleinen Jüdin", weil dieselbe „kaum auf ihre Füße gekommen, (sic!) eifrig getauft zu werden wünschte." Also ein weiblicher Antonelli! — In diesem Falle leisteten die Eltern des entführten und „außerhalb der Eltern Angesicht zur Taufe beförderten Kindes" wie es in jenen Zeiten leider nur zu oft geschehen mußte, passiven Widerstand, sonst aber, bemerkt der Jesuit, „war der Juden Treulosigkeit durch allerlei Ränke bemüht, jede Bekehrung zu hintertreiben." Zunächst fragen wir, was im umgekehrten Falle die Christen gethan haben würden? Sodann wollen wir einmal untersuchen, welcherlei Ränke „der Juden Treulosigkeit" anzuzetteln sich unterstand! Ein jüdischer Vater zu Prag, „ein wahrer Israel", will sich und seine vier noch unmündigen Kinder taufen lassen, während die dem Judenthum getreue Ehegattin, „der dieser Kinderraub, wie einer Löwin der Verlust ihrer Jungen, schwer zu ertragen war, wenigstens um zwei von den entrückten Kindern anhielt. Das hochweise erzbischöfliche Amt aber gab das Urtheil von sich, daß dem Manne, der nächstens getauft werden solle, alle Kinder zugehörten". So abgewiesen, war sie, um wenigstens „die fünfte Leibesfrucht, die noch unter ihrem Herzen verborgen lag" zu retten, „emsig beflissen, die Zeit ihrer Niederkunft vor den Christen zu bergen". „Es ist aber kein Rath wider den Herrn!" will sagen, gegen den Herrn Jesuitenpater Johannes Eder! Sehen wir, wie derselbe Vorsehung spielt! Er veranlaßte, „daß eine christliche Hebamme zu der jüdischen Wöchnerin be- „ordert werde, ob diese durch einen weiblichen gottseligen „Fund das Kind der Mutter heimlich entrücken könne! „Die durch männliche Gottseligkeit „allbekannte Ludmilla" „weiß zu der Wöchnerin zu gelangen, überreicht das mitge- „brachte Weihwasser der christlichen Hebamme, und fordert sie „mit kräftigen Worten auf, das Kind zu entbinden und zu „taufen. Die Sache ging an. Die Hebamme erwischte „das Kind und taufte das Neugeborne. Die Kind- „bettin aber sprang rasend aus dem Bette und riß ihr das Kind „mit heftigem Geschrei gewaltthätig (?) aus den Händen. So- „fort fand sich der Stadtrichter mit bewaffneten Männern ein, „um das nunmehr christliche Söhnlein von der Mutter ab-

„zusondern." Wir fragen: Entweder? Oder? Wenn die Kinder nach der Entscheidung des „hochweisen erzbischöflichen Amtes" mit Recht dem Vater zugehörten, warum konnte erst die Taufe die Absonderung des Kindes von der Mutter ermöglichen? Wenn nicht, wie durfte man ein jüdisches Kind wider den Willen seiner Mutter gewaltsam taufen? Wir erwarten keine Antwort; Cardinal Antonelli hat auch keine gegeben, aber wir glauben uns nach dieser kurzen kritischen Untersuchung zu dem Ausspruch berechtigt, daß dem jesuitischen Berichterstatter die Absicht und die Fähigkeit eines ehrlichen, unparteiischen, vorurtheilsfreien, wahrheitsgetreuen Geschichtsschreibers entschieden abgesprochen werden muß. Dieses Urtheil gewinnt man aus der Einleitung (S. 444—447); die ungleich längere, dreizehn Seiten umfassende Abhandlung, welche sich über „die erschreckliche Ermordung des Judenknaben" verbreitet, ist wohl geeignet, den Leser, insbesondere den christlichen, zu bestechen, erstens, weil sie aus der Tonart des Schimpfens in die mildere des Klagens übergeht, sodann, weil, wenigstens scheinbar, auf Seite der Juden ein ungleich größeres Verbrechen als Rachsucht auf Seite der Jesuiten ist. Um so mehr ist hier, wie jeder ehrliche Forscher zugeben wird, ein kritisches Eingehen vonnöthen. Und in der That bietet auch die Abhandlung nicht wenige Züge der confessionellen Voreingenommenheit und Malice des Verfassers. Neben der oft absichtlichen Verkennung des jüdischen Charakters, welche (S. 455) den Juden sogar unterschiebt, daß sie „es aus Irrthum für zulässig halten, sich selbst zu erwürgen und dergleichen öfter verüben", bilden wundersüchtige Bigotterie und jesuitischer „zur größern Ehre Gottes" verschärfter Judenhaß die Ingredienzen, aus welchen dies mehr den Namen eines Pasquills, als einer „Geschichte" verdienende Machwerk zusammengesetzt ist. Wie soll man sich nun zu dem Bericht von der „Ermordung" verhalten? Ruht doch der ganze Bericht auf der Aussage eines zum Christenthum übergetretenen vierzehnjährigen Mädchens, das durch seine Eröffnung einige von den wenigen betheiligten Juden zum „Geständniß" bringt. Man weiß, was von den „Geständnissen" in jener Zeit zu halten ist, wo man überhaupt und zumal gegen die Juden „unter Androhung des Henkers und der Folterbank" (S. 457) inquirirte; man kann sich einen Begriff machen von der Freimüthigkeit, mit welcher der „Mörder bekannte", wenn es nach der eigenen Aussage des Berichterstatters (S. 456) als ein

keines Wunder erschien, „daß keine Gewaltthätigkeit vorgenommen wurde, da doch in den verwichenen Jahren die Christen mehr als einmal wegen geringerer Ursachen den Tandelmarkt und die Judenstadt angefallen und ausgeplündert, auch die Juden selbst angegriffen, etliche schwer beschädigt, und wie bekannt ist, gar ermordet hatten;" man kann sich vorstellen, durch welche Machinationen die Untersuchungsrichter Bekenntnisse zu erpressen suchten, wenn ebenfalls unser Berichterstatter von dem in dieser Angelegenheit thätigen Jesuiten sagt (S. 458), daß er „ein seltenes Vertrauen eines christlichen Priesters zu einem Juden" an den Tag legte. Aber selbst zugegeben, der Mord sei wirklich begangen worden, sei so, wie der Bericht uns überliefert, begangen worden, muß nicht das von dem Verbrecher angegebene und sowohl von dem inquirirenden Priester, wie auch von dem berichterstattenden Jesuiten selbst anerkannte Motiv des Mordes, „der Eifer für das Gesetz Mosis" (S. 458) unser Urtheil sehr mildern? Mußte der Gedanke an Torquemada und seinen menschenverheerenden Glaubensfanatismus den Jesuiten nicht bestimmen, über dem verkehrten „Eifer" eines Juden die Augen zuzudrücken; konnte er es wagen, Angesichts des Leichenhaufens, welche eine verblendete Christenschaar in der Judenstadt Prags nach und nach aufgethürmt hatte, wegen eines einzigen von Verblendung eingenommenen Juden allen seinen Glaubensgenossen ein Schanddenkmal errichten zu wollen? Durfte er — — — doch wir eifern gegen Staub und Asche! Anderthalb Jahrhunderte sind über den armen Jesuitenpater dahingegangen, er ruhe, wie er wolle! Er war ein Kind seiner Zeit, war ein Genosse des Jesuitenordens — und der größte Theil seiner Schuld ist gesühnt: sein Büchlein ist vergessen.

Gegen wen wir aber Front machen müssen, das sind die Herren Redacteure der „Grenzboten". Sie sind nicht Männer von 1693, sondern sie leben im neunzehnten Jahrhundert — Herr Julian Schmidt als Kritiker desselben gewissermaßen schon im zwanzigsten — sie sind nicht Patres Jesuiten und haben keinen Eid geschworen, der sie zum Judenhaß verpflichtete — und dennoch haben sie einer Gottlob bereits vergessenen Mißgeburt der judenfeindlichen Gesinnung von Neuem lebendigen Odem eingeblasen! Oder wie, liegt der Veröffentlichung dieses Actenstückes jesuitischer Thätigkeit in den „Grenzboten" wirklich kein anderes Motiv zu Grunde, als das Interesse an der Vergleichung ver-

schiedener Culturepochen, als die Absicht, „den Unterschied zwischen Sonst und Jetzt bemerkbar zu machen?" Nun so wollen wir den Herren Redacteuren der „Grenzboten" eine Geschichte erzählen. Im Anfange dieses achtzehnhundert neunundfünfzigsten Jahres wurde in Leipzig dieselbe „Geschichte des Judenknaben Simons Abeles", die vorher in den „Grenzboten" mitgetheilt ward, ohne Angabe des Herausgebers durch einen Separatdruck veröffentlicht. Etwa auch aus Interesse an culturhistorischen Studien, zur Verdeutlichung „des Unterschiedes zwischen Sonst und Jetzt?" O nein! Das Büchlein, wenngleich selbst ungetauft, hat seiner judenfeindlichen Tendenz gar kein Hehl; es will, wie man aus den einleitenden und Schluß-Worten ersieht, durch die Mittheilung des jesuitischen Productes die allgemeine Theilnahme für die Mortara-Familie ersticken, will durch die Vorführung eines jüdischen Vaters, der an seinem eigenen, mit dem Christenthum liebängelnden Kinde zum Mörder wird, die Maßregeln Antonelli's und seiner Sbirren rechtfertigen, will mit einem Worte unter den Christen böses Blut machen. Und dieselbe „Geschichte", deren Veröffentlichung so offenbar dem Zwecke der Aufreizung dient, sollte von den „Grenzboten" blos zur Verdeutlichung des „Unterschiedes zwischen Sonst und Jetzt" mitgetheilt worden sein? Ist sie, wie sie ganz in den harten, man könnte sagen, in den unfläthigen Ausdrücken des „gottseligen" Jesuitenpaters, ungereinigt von den Ammenmährchen, von den gemeinen Anschwärzungen der Juden, von der Blasphemie gegen ihre Religion und ihre Sitten, ungesäubert von den bestechenden, täuschenden, wenngleich vor dem kritischen Blicke in Nichts zerfließenden Scheingebilden, *ohne die mindeste kritische Anmerkung* einem gemischten, besonders in solchen Dingen auf gut Glück glaubenden Leserkreise wiedererzählt wird, ist sie, so fragen wir, geeignet, daß, wie es in dem zuckerwasserartigen Schlußwort des Grenzbotenartikels heißt, „der Leser, der mit Abscheu auf die fanatischen Münder sieht, sich mit nicht geringerem Abscheu von den fanatischen Priestern abwende?" Muß sich nicht des Lesers, ohne daß er sich dessen versteht, jene mittelalterliche, gehässige Stimmung bemächtigen, die ihn aus den Blättern des Jesuitenberichts anweht? Oder traut man etwa dem Leser so viel kritische Absicht, so viel confessionelle Unbefangenheit, ja — diese genügt nicht — so viel Eingenommenheit *für die Juden* zu, daß der Artikel seiner toleranten Gesinnung keinen Abbruch thun sollte?

Seit wann besitzt denn Herr Julian Schmidt, selbst diese Unbefangenheit? Hat er doch, er, der Kritiker einer halben Welt, in seiner Literaturgeschichte es sich nicht versagen können, als würdiger Nachahmer einer bekannten Fabelfigur den todten „Löwen", Börne und Heine, blos darum weil sie zu den Juden gehören, welche „drei Viertel unserer heutigen Literatur ausmachen", einige Fußtritte zu versetzen! Und wo bleibt sein kritisches Gewissen dem Jesuitenbericht gegenüber? Hat er nicht den ganzen sauberen Jesuitenkram mit seinem Geflunker, seinem albernen Wundergeschwätz und Lügengewebe stillschweigend gutgeheißen, wenn er das Vorrecht des Redacteurs so wenig geltend macht, daß er nicht einmal ein kopfschüttelndes Fragezeichen in die Spalten des Berichts einrückt? Es scheint, überhaupt — und das allein könnte die Aufnahme der Jesuitenschrift in die „Grenzboten" entschuldigen — als wenn in religiösen Dingen der christlich-germanische Sinn des Herrn Julian Schmidt mit seinem kritischen Bewußtsein durchginge!

Wir sind indeß den Herren Redacteuren der „Grenzboten" noch die Fortsetzung unserer Geschichte schuldig. Der Verfasser des Grenzbotenartikels sagt uns (S. 444), daß „ein wortgetreuer Abdruck" der Jesuitenschrift unthunlich sei und die Lesewelt sich mit einem so treu als möglichen — leider nur zu treuen! — „Auszug" begnügen müsse. Nun aber findet sich in dem obengenannten anonymen Büchlein, das der „Grenzboten" mit keiner Silbe gedenkt, nicht bloß dieser „Auszug" von Wort zu Wort, mit denselben Absätzen, derselben Interpunction abgedruckt, sondern es hat sogar, wovon ein flüchtiger Blick überzeugt, selbst die einleitenden Worte des Grenzbotenartikels benutzt. Will man nun, dem gesunden Menschenverstand zu Ehren, nicht annehmen, daß ein so in die Augen springender, so wörtlicher Nachdruck, noch dazu in einer und derselben Stadt möglich ist, gibt es alsdann ein anderes Auskunftsmittel, das uns die bis auf Einleitung und Schluß vollkommene Gleichheit des Büchleins und des Grenzbotenartikels erklärlich macht, als die Annahme, daß der Verfasser des letztern und der anonyme Herausgeber des Büchleins eine und dieselbe Person sind? Was sonst noch an diesem eigenthümlichen literarischen Räthsel zu lösen ist, das löst sich von selbst. Wer sich was weis machen lassen will, der mag immerhin glauben, daß der Mittheilung der

Jesuitenschrift in den „Grenzboten" kein anderes Motiv zu Grunde liege, als die Absicht, „den Unterschied zwischen Sonst und Jetzt bemerkbar zu machen." Wer aber Augen hat um zu sehen, für den liegt es auf der Hand, daß der Grenzbotenartikel und das Büchlein, wenn auch in Einleitung und Schluß noch so verschieden, innerlich doch einem und demselben Zwecke dienen. Wenn aus den einleitenden und Schlußworten des Büchleins ungeschminkter Judenhaß, und aus denen des Grenzbotenartikels honigsüße Judenfreundlichkeit hervorguckt: so beweist das nur, wie fein meisterlich die Herren ihre literarischen Producte je nach dem Publikum zuzustutzen verstehn! Die Brochüre ist für Gevatter Schuster und Handschuhmacher berechnet, in deren Gemüthern vielleicht schon so Etwas von Toleranz, oder gar judenfreundlicher Gesinnung Wurzel gefaßt hat. Denen mußten dann die Buchstaben ellengroß vorgemalt, denen mußte unter Zeter und Mordio die „erschreckliche" Thatsache beigebracht werden, daß „der Fanatismus der Juden, um auch nur eine Seele und zwar noch dazu eine kindlich reine für die Gemeinde zu erhalten, selbst vor dem größten Verbrechen des Kindesmordes nicht zurückschreckte." Während der Grenzbotenartikel die Gebildeten bearbeiten und wie ein kaltes Sturzbad ihre Theilnahme für die Familie Mortara ein wenig abkühlen soll. Und um sich recht bei den Aufgeklärten und Toleranten zu insinuiren, wird vorn und hinten in wenigen Zeilen blinder Lärm geschlagen, aus dem die Paukenschläge von „Humanität, Sittlichkeit und confessioneller Beschränktheit" besonders laut hervorschallen, um das tolerante Ohr an den Ton zu gewöhnen, und inzwischen predigt der sechzehn Seiten lange, ohne allen kritischen Apparat hingestellte Jesuitenbericht von Kindesmord, falschen Eiden und Gott weiß was für Schandthaten, welche die Juden verübt haben. Dies ist das „Einiges von allgemeinem Interesse, was, wie die „Grenzboten" sich ausdrücken (S. 441), „aus den freudelosen Zuständen, kläglichen Verirrungen des Jesuitenberichts zu lernen ist." Wir freuen uns der Gewißheit, daß der größte Theil von Europa's Christenheit den Standpunkt ihrer Lehrer und Forscher in Jesuitenberichten überwunden hat. Möchten die Herren, statt den lügnerischen Ohrenbläsereien alter Jesuitenpatres zu lauschen und ihre „Berichte" zu verbreiten, mit klarem Auge und vorurtheilsfreiem Sinne unter die Juden der Gegenwart blicken, es würden ihnen edlere Gestalten entgegentreten, als Herr Freitag

geschaffen hat. Ist es ein Wunder, wenn man sich in die Betrachtung von „Lazarus Abeles“ und „Levi Kurzhandl“ und hundert anderen mittelalterlichen Juden vertieft, und noch dazu einen Jesuitenpater zum Führer hat, daß man alsdann „Itzig Veit“ und „Banquier Ehrenthal“ zu Repräsentanten des heutigen Judenthums macht? Könnten sie, die Kritiker des neunzehnten Jahrhunderts der Anschauungen des Mittelalters sich entschlagen, sie würden, statt „zu bedauern“, sich freuen, „daß die Juden in der neuesten Literatur eine so bedeutende Rolle gespielt haben.“ Die „Grenzboten“ können die Zeit in ihrem Laufe nicht zurückdrängen, auch wenn sie Wagenfeil, Eisenmenger und Consorten „ausziehen“ und modernisiren wollen. Sie werden sehen, daß die Toleranz, welche nunmehr kein Concordat, keine Jesuitenmission aus dem Herzen vernünftiger Christen zu reißen vermag, daß die Emancipation, welche die Juden nachgerade in allen Ländern trotz „Soll und Haben“ haben sollen und werden, dem vergilbten Jesuitenbericht abermals das Grablied singen wird.

Dr. M. Güdemann.

Bemerkungen zu Moses Mendelssohns Briefen.

Herr Landrabbiner Dr. Adler in Cassel hat in mehreren Heften dieser Monatsschrift einige bis dahin ungedruckte Briefe Moses Mendelssohn's veröffentlicht und sich dadurch den Dank aller Freunde und Verehrer dieses Glanzsterns des Judenthums erworben. Diesen Briefen einige berichtigende und erklärende Bemerkungen hinzuzufügen, sei uns im Folgenden gestattet.

Zunächst ein Wort über den im Maiheft S. 170 ff. abgedruckten Brief der Frau Frommet Mendelssohn. Dieser Brief kann unmöglich תק"כ (1760) datirt sein, da Frommet in diesem Jahre noch gar nicht die „Frau des Moses aus Dessau“ gewesen ist. Mendelssohn war noch im October 1761 verlobt, wie sich dieses aus den beiden uns erhaltenen Briefen an seine Braut (Ges. Schr. V, 419 ff.) deutlich ergibt, und hatte sich erst Anfangs Juni 1762 verheirathet. Den 4. Juli 1762 schreibt der junge Gatte seinem Freunde Abbt: „Seit einigen Wochen habe ich keinen Freund gesprochen, an keinen Freund geschrieben, nicht gedacht, nicht gelesen, nicht geschrieben; nur getändelt, geschmauß, heilige Gebräuche beobachtet, mich bald

hier, bald da zur Schau ausstellen lassen, und unter tausend andern vielbedeutenden Kleinigkeiten meine Zeit hinbringen müssen. Denn die Stunde ist gekommen, mein bester Freund, welche mir die Muse des Abälardi Virbii längstens angekündigt hat. Ein blauäugiges Mädchen, das ich nunmehr meine Frau nenne, hat das eiskalte Herz Ihres Freundes in Empfindungen zerlassen, und seinen Geist in tausend Zerstreuungen verwickelt ꝛc." (Ges. Schr. V, 259; vgl. auch meine Abhandlung: „Moses Mendelssohn und Johann Georg Hamann" in Prutz, „deutsches Museum" Januar 1859, No. 2). Wir möchten daher statt תק"כ wohl תק"ל (1770) lesen, welches Datum zu den übrigen mitgetheilten Briefen gut paßt.

In dem Briefe, in welchem Mendelssohn Herrn Elkan Herz zur Vermählung gratulirt (Maiheft S. 171) und ihm einen Pentateuch als Hochzeitsgeschenk sendet, ist statt Isaak Breslau Isaak Premslau (ר' יצחק פרמסלא) zu lesen. Dieses Hochzeitsgeschenk kam ihm ziemlich billig, oder nach Umständen ziemlich theuer zu stehen; es kostete ihm über 3 Thaler Gold, und ist es nicht unmöglich, daß Mendelssohn schon damals im Besitz der Partie dieser Chumoschim war, welche er noch 13 Jahre später Herz Homberg mit Verlust zum Verkauf offerirt. „Sollten die Chumoschim, von Isaak Premslau aufgelegt", heißt es in einem Briefe vom 1. Januar 1783 (Ges. Schr. V, 662) an den genannten, sich damals in Wien aufhaltenden Homberg, „davon ich einen Vorrath besitze, dort nicht Abgang finden? Wenn Sie meinen, so wollte ich Ihnen etwa 25 Stück davon in Commission zuschicken. Ich würde Ihnen das Exemplar für $2^1/_2$ Thaler in Gold lassen können. Sie kosten mir selbst über 3 Thaler; allein ich möchte sie doch allenfalls mit noch größerem Verluste weggeben."

Ehe wir die beiden höchst interessanten Schriften vom 23. Juli 1771 und 15. November 1772 (Maiheft, 172 ff.) näher betrachten, wollen wir die Abfassungszeit der „des Datum beraubten Briefe" (Märzheft 102) festzustellen versuchen.

Das Schreiben, in welchem Mendelssohn für den ihm — vermuthlich zu ראש השנה — übersandten Lachs dankt, ist ziemlich sicher vom September 1769 zu datiren. Da er ihm nichts „für den leiblichen Geschmack" bieten kann, so will er ihm „ביריד הסמוך (Leipzig, Michaelismesse 1769) was für den geistigen Geschmack auftischen." Dieses Geschenk für den „geistigen Geschmack" bildete sein zur Zeit erschienener באור קהלת, dessen er auch in einem Schreiben vom 13. März 1770 an den Hofrath Michaelis in Göt-

tingen: „vor einigen Monaten bin ich so frei gewesen, Ew. Hochedelgeboren durch den Herrn Nicolai meinen באור קהלת zu übersenden" (Ges. Schr. V, 499) Erwähnung thut.

Der von Herrn Dr. Adler als dritter datumloser Brief bezeichnete (Märzheft, 102) fällt in die Zeit von Juli—August 1770. Mendelssohn erwähnt in diesem Schreiben des „גמר ויכוח, des Schlusses der Controverse" mit Lavater und bezieht sich hiermit, so wir richtig vermuthen, auf die vom 6. April 1770 datirten „Nacherinnerungen" auf die „Antwort an Herrn Moses Mendelssohn zu Berlin" (Ges. Schr. V, 64 ff., Original-Ausgabe, Berlin und Stettin, Nicolai 1770, 29—68), welche wohl nicht vor Juni—Juli 1770 im Buchhandel erschienen ist. Mit dieser „Nacherinnerung" war der Streit mit dem Züricher Diakonus zu Ende, und es trat der bereits ausgebrochene mit dem Doctor beider Rechte, dem judenfeindlichen Kölbele — nicht Kölbeli, wie Herr Dr. Adler irrthümlich schreibt — aus Frankfurt am Main in den Vordergrund. Johann Balthasar Kölbele erließ am 26. Hornung 1770 ein „Schreiben an den Herrn Moses Mendelssohn über die Lavaterische und Kölbelische Angelegenheiten gegen Herrn Mendelssohn" (Frankfurt a. M., Andreä, 1770, 48 S.), dem 14. Heumonat 1770 ein „Zweites Schreiben an Herrn Moses Mendelssohn, insonderheit über den ehemaligen Mendelssohnischen Deismus, über das Mendelssohnische Kennzeichen einer Offenbarung, und kürzlich über die Glaubwürdigkeit der Evangelischen Geschichte", (Frankfurt a. M. Andreä, 1770, 132 S.) folgte. [1]). Auf diese beiden Schriften, besonders die letztangeführte, auf welche näher einzugehen hier nicht der Ort ist, nimmt Mendelssohn in dem jetzt zum ersten Male veröffentlichten Schreiben an den hochgeehrten Herrn Elkan vom 23. Juli 1771 (Maiheft, 172) Bezug. Aehnlich wie er hier Herrn Elkan über den Zustand seiner Krankheit berichtet, läßt er sich auch gegen seinen Freund Lessing aus. Auch ihm klagt er in dem kleinen Briefe vom 9. April 1771 (Ges. Schr. V, 191); überhaupt der einzige aus dem Jahre 1771 bis jetzt bekannte: „Ich befinde mich seit einiger Zeit so übel, daß

1) Diese Briefe sind auch nebst einigen andern an und über Moses Mendelssohn in's Französische übersetzt, unter dem Titel: „Lettres Juives du célèbre Mendels-Sohn, Philosophe de Berlin, avec les Remarques et Reponses de M. le Docteur Kölbele et autres savants hommes. Recueil mémorable concernant le Judaïsm. (Francfort et La Hague, Dépens de Compagnie, MDCCLXXI, 8) 368 S.

mir das Lesen und Schreiben völlig untersagt worden ist. Noch diesen ganzen Sommer soll ich so musenlos hinbringen, und wie jener König der Menschheit beraubt werden, um unter den wilden Thieren meine Vernunft wiederzusuchen."

Daß Mendelssohn seiner zerrütteten Gesundheit wegen nicht antworten durfte und ohne diese Rücksicht auch nicht geantwortet hätte, ist bekannt. Er konnte sich eines weitern Einlassens mit dem Frankfurter Doctor überhoben glauben, wie Jedem einleuchtet, der die Kölbelesche Schrift kennt und „die Albernheit dieses unverständigen Schwätzers einsieht." Auch über die „Kölbele unserer Glaubensgenossen", so „unverschämten Beschuldigungen" und so „albernen Beweisen" wie der Rechtsanwalt sie in seinem Sendschreiben vorbringt, „moquirt er sich herzlich" und mit Recht. — Daß Mendelssohn die in diesem Privat-Schreiben niedergelegte Ansicht über Glaubenssätze in seinem Jerusalem ausführlich erörtert und auch sonst häufig darauf zurückkommt, wollen wir hier nur gelegentlich andeuten; es ist das ja allgemein bekannt.

Auch das Kölbelische zweite Sendschreiben bietet Mendelssohn noch Stoff zur Unterhaltung mit dem „klugen Herrn Elkan" in dem Schreiben vom 15. November 1772 (Maiheft 174 ff.) Er hält es der Mühe Werth, sich dem Streng-Gläubigen, gerade nicht philosophisch gebildeten Freunde gegenüber über eine Stelle in seinen „Briefen über die Empfindungen"[2]), welche von dem unredlichen Kölbele aus dem Zusammenhange gerissen ist und womit dieser nun beweisen will, Mendelssohn habe den Glauben an Offenbarung fallen lassen, sonst hätte er sich wohl in einer Anmerkung dagegen verwahrt. Wir glauben es dem edlen Mendelssohn gerne, „daß die unredliche Art, mit welcher ihn der Kölbele anführt", ihn abgehalten habe, zu widerlegen; er hat sich getrost auf die Ehrlichkeit seiner Leser verlassen und nicht ohne Grund erwartet, daß Jeder, „der nur Hirn im Schädel hat", zuvor nachschlagen — die „Briefe über die Empfindungen" waren damals (1771) in mehreren Auflagen verbreitet und viel gelesen, — ehe er der Ansicht Kölbele's Glauben schenken wird.

Gegen Ende dieses Briefes fragt er auch den Freund, ob er das Promemoria gelesen, das in der letzten Messe herausgekommen ist? Ein Mendelssohn unbekannter Verfasser veröffentlichte 1771 anonym

2) Briefe über die Empfindungen, (Berlin, Voß 1755 [ed. princ.] 163; in der Ausgabe, die Kölbele vor sich hatte, 125; Ges. Schr. I. 165.

ein „Dienstfreundliches Promemoria an Die, welche den Herrn Moses Mendelssohn durchaus zum Christen machen wollen, oder sich doch herzlich wundern, daß er es noch nicht geworden ist“ (a. l. 1771, 30 S.) in welchem der darin vertheidigte Jude „recht viel Vernunft findet. Der christliche Anonymus äußert sich recht freimüthig über die Zudringlichkeit der Glaubenseiferer, „den Berlinischen Gelehrten, von dem man sich jetzt in den meisten Gesellschaften unterhält“, zu einem öffentlichen Bekenntniß aufzufordern. „Was soll das Geschrei an allen Ecken, gleich den Weinrufern, die für richtige Bezahlung nach einer erlernten Formel, Abnehmer anlocken? Die Sache ganz von der Nähe betrachtet, bewegt zum Unwillen oder zum laut lachen“ (S. 6). Der gesinnungstüchtige Verfasser dieser kleinen Schrift meint, es bedürfe bei Mendelssohn keines L. K. H. (Lavater, Kölbele, Hesse), noch X. Y. Z. und ruft den Proselytenmachern allen Ernstes zu: „Ihr werdet unter den Christen Leute genug finden, die in der Lehre und Wandel eurer Ermahnungen bedürfen; arbeitet erst an diesen; alsdann, wenn ihr ganz mit ihnen fertig seid; alsdann erst umziehet Land und Wasser, schreibt, ruft, ermahnt, aber schimpfet nicht, um neue Mitglieder zu werben, nur hütet euch, daß ihr aus ihnen nicht zweifache Kinder der Höllen macht“ (S. 26 ff.). Auch nach hundert Jahren noch schöne, beherzigenswerthe Worte!

Zum Schluß dieser Bemerkungen kehren wir mit Herrn Dr. Adler zu dem Fragment eines Briefes zurück (Maiheft 101), dessen Datum abgerissen und in welchem Mendelssohn berichtet, daß er in Angelegenheit der Schwester seines Freundes an den Präsidenten Stubenrauch in Dessau geschrieben habe. Wird auch unseren Lesern sehr wenig daran gelegen sein, zu erfahren, daß Moses Mendelssohn — aber warum schreibt Herr Dr. Adler immer Mendelsohn? — einem Dessauer Präsidenten einmal geschrieben habe, so dürfte sie doch der Umstand interessiren, daß der Sohn dieses Präsidenten, der als Professor in Halle lebte, keine geringe Meinung von seinem jüdischem Landsmann gehabt hat. Professor Stubenrauch war der Onkel des mit Gliedern der Mendelssohn'schen Familie in spätern Jahren vertraut gewordenen Schleiermachers, welcher als Herrnhuter Zögling bald nach dem Tode Mendelssohns dem Onkel in Halle schrieb: „Mendelssohns Tod ist Ihnen ohnstreitig bekannt; vielleicht haben Sie auch das Distichon in den Zeitungen gelesen:

Es ist ein Gott: Das lehrte Moses schon;
Doch den Beweis davon gab Moses Mendelssohn.

Darauf hat man hier folgende Parodie gemacht:

Der Weise glaubt es Moses schon,
Den Narren bewies es Mendelssohn.

Der junge Schleiermacher wünschte über diese Parodie die Meinung des Onkels zu erfahren. Wir vernehmen sie in folgenden Worten:

„Recht sehr hat mir Ihr Urtheil über Moses Mendelssohn gefallen, und daß sie das Unschickliche in jenem Distichon bemerkt. Nur scheint mir doch, als ob Sie Mendelssohn nicht Gerechtigkeit genug widerfahren lassen, wenn Sie schreiben, „als Philosoph betrachtet, haben wir doch Männer, die wir ihm an die Seite setzen können und bei deren Tod doch nicht halb so viel Aufsehens gemacht wurde." Denn Mendelssohn war auch mehr als Philosoph; ihm hat in der That unsere Literatur, unsere Sprache selbst und die gesunde Kritik ungemein viel zu danken"[3]).

Berlin. Dr. M. Kayserling.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Ueber die „Halachot Gedolot."

Im vorigen Jahrgang dieser Monatsschrift S. 217 ff. hat Herr Dr. Graetz über Abfassung, Verfasser und Zeit der Halachot Gedolot eine von den bisher bekannten durchaus divergirende Ansicht mitgetheilt und zu beweisen gesucht, daß R. Simon Kaira der alleinige Verfasser der ה"ג sei, und zu Ende des neunten oder Anfang des zehnten Jahrhunderts gelebt hatte. Der Meinung des Herrn Oberrabbiners Rapoport, der R. Simon Kaira nach Ibn Daud 741 setzt und viele spätere Zusätze zu dessen ה"ג annimmt (K. Ch. VI, 236 ff.), will Herr Graez deshalb nicht beipflichten, weil es ihm mißlich scheint, die Composition eines, wenngleich nach ר"ת, vielfach corrumpirten, Werkes[1]) durch absichtliche Interpolationen zu erklären. Graetz führt

---

3) Aus Schleiermacher's Leben (Berlin 1858) I, 41 ff.

1) Graez verweist auf ס' הישר No. 506, S. 48, er hat aber den Sinn dieser Stelle ganz und gar mißverstanden. Selbe lautet: אני קורא תגר על מניה ספרים דדברי תורה ענייס במקומם ועשירים במקום אחר ובהגהות מועטות משבשין הלכות גדולות. Herr Graez glaubte ר"ת beklage sich hier über Corruptionen im ה"ג! Ich glaube es nicht nöthig zu haben, den wahren Sinn dieser Stelle

ferner ein Responsum des R. Hai Gaon an (Teschubot Geonim Kadmonim ed. Cassel No. 87), welches Rapoport in dessen Einleitung zu nurgedachtem Werke etwas gezwungen erklärt, und woraus allerdings hervorzugehen scheint, daß die ה"ג des R. Simon Kaira jünger wären als die Halachot des R. Jehudai Gaon.

Wir haben aber gegen diese Auffassung folgende Bedenken:

1) Fixiren Ibn Daud und sämmtliche jüdische Chronographen das Zeitalter R. Simon Kaira's ganz genau und bestimmmt 1052 Sel. = 501 m = 741 übl. Z., und scheint es weit mißlicher eine Angabe von solcher Einstimmigkeit ohne Weiteres zu verwerfen. Graetz sagt zwar, daß die Zahl 1052 Sel. höchst wahrscheinlich corrumpirt sei, und glaubt dafür 1202, ר"ב für נ"ב zu lesen. Allein Ibn Daud sagt ja ausdrücklich: ר' שמעון קיירא וכו' וחבר הלכות גדלות בשנת אלף נ"ב לשטרות שהיא שנת ד"א תק"א בשנת השלישית לגדולת ר' שמואל בר מרי, ואחר ר' שמואל בר מרי היה רב אחי משבחא, aus welcher Specifizirung zur Evidenz hervorgeht, daß hier keine Corruption obwalten kann. Und was noch mehr, Ibn Daud gibt hier eine doppelte Jahreszahl an, לשטרות und ליצירה, was er sonst unterläßt, es scheint, daß er hier beide tradirt hatte. Auch sagt Ibn Daud weiter bei R. Jehudai Gaon: חבר הלכות פסוקות ומהלכות גדולות קבצם. R. Jehudai hatte also schon die ה"ג des R. S. K. vor sich, ersterer fungirte aber nach Graetz' eigener Ermittelung (Monatsschrift 1857, S. 383) 1070—1073 Sel.

2) Graetz wird zur Versetzung R. Simons in den Anfang des zehnten Jahrhunderts dadurch veranlaßt, weil in den ה"ג unter anderen auch R. Zemach ben Paltoi, der gegen Ende des neunten Jahrhunderts fungirte, citirt wird, und weil anderseits die ה"ג von keinem früheren Gaon als R. Scherira erwähnt werde. — Dem ist aber nicht so. Der ה"ג wird schon bei R. Saadia Gaon Erwähnung gethan, vgl. Ibn Esra Deuteron. 27, 1: ויאמר הגאון ז"ל כי כתבו עליהם מספר המלות כמו הכתובות בהלכות גדולות, unter welchem Ibn Esra bekanntlich R. Saadia verstehet. Und was noch mehr, die ה"ג werden schon, nach einer wahrscheinlichen Vermuthung Rapoports in dessen Einleitung zu den Responsen der Geonim ed. D. Cassel, von R. Nachschon Gaon angeführt (No. 152). Ebenso erwähnt solche Ibn ben Koreisch, Zeitgenosse des R. Zemach

---

hier zu geben. Bei aller Achtung vor dem Scharfsinn dieses Gelehrten, hier ist ein Versehen. In der weiter von Graetz citirten Nr. im ס' הישר soll es 382 anstatt 383 heißen, letztere Nr. fehlt ganz im ס' הישר.

ben Paltoi, in dessen Epistola ꝛc. S. 40 vgl. B. Goldberg's Einleitung Ende.

3) Wenn das Werk nur einem Verfasser angehören und keine späteren Zusätze erhalten haben soll, wie lassen sich die vielen Widersprüche erklären, welche Rapoport nachgewiesen hat? Graetz sucht zwar diese Schwierigkeit durch die Behauptung zu beseitigen, daß R. Simon unselbstständig war, was aber undenkbar erscheint, wenn man erwägt, was für Autorität das Werk erlangt hat: דברי בה"ג דברי קבלה. Es wird sich übrigens auch später zeigen, daß im Gegentheile R. S. selbstständig war.

4) Wie kommt endlich die Confusion in Betreff der Autorschaft dieses Werkes, daß viele der ältern Autoritäten es R. Jehudai vindiciren; nach Graetz hatte ja letzterer keinen größeren Antheil daran, als die andern citirten von Gr. namhaft gemachten Geonim, warum schrieb man nicht auch ihnen das Werk zu? — Aus diesen und ähnlichen Gründen müssen wir die Ausgleichung des Herrn Dr. Graetz verwerfen, und zu der Ansicht Rapoport's, wie er solche in seiner obenerwähnten Abhandlung auseinandersetzte, uns bekennen und bezwecken wir mit folgendem die gegen diese Ansicht vorgebrachten Einwürfe zu entkräften.

Aus dem obenerwähnten von Graetz angeführten Resp. des R. Hai scheint allerdings hervorzugehen, daß R. S. K. die ה"פ des R. Jehudai gekannt hat, aber nicht, wie Graetz meint, *spätere* Autoritäten; und also *viel* später als R. Jeh. gelebt, dort heißt es nur הכין אמירא הא מילתא משמיה ומשמא דרבוותא אחריני; er citirt wohl auch *andere* aber keine *spätern* Autoritäten. Wie aber R. S. K. die Halachot des R. Jehudai sehen konnte, da doch nach Ibn Daud letzterer seine ה"פ aus den ה"ג des erstern gesammelt hatte, soll hier gezeigt werden, doch müssen wir zuvor Einiges bemerken.

Außer dem ס' הקבלה des zuverlässigen Chronographen Ibn Daud, der bekanntlich noch den uns nicht mehr zugänglichen zweiten Theil des סבא התלמוד von R. Samuel Hanagid vor sich hatte, besitzen wir noch eine ähnliche Arbeit von Meïri. Ich meine dessen Einleitung zu seinem Commentar zu Abot, welchen jüngst S. G. Stern edirte. Derselbe arbeitete ebenfalls nach alten Quellen und zwar nach den ס' הקבלה של ר' נסים und תשו' הגאונים (vgl. daselbst S. 2 a und S. 15 b). Letzterer sagt über unsern Gegenstand: סר רב יהודא גאון שכתב כמה סוגיות ופסקים בגמרא והו' בזמן ר' אלפים חצ"ט ועמו רב שמואל בר מרי ואחרים הרבה עמו ואחריהם ר' שמעון

קיירא שחבר ה"ג בשנת ד"א ת"א. Meïri meint hier ohne Zweifel unseren R. Jehudai, wenn er sagt: שכתב כמה סוגיות ופסקים, nur confundirt er diesen mit dem zu Pumbadita fungirenden מר יהודה, weshalb seine Zeitangabe תצ"ט. Er kann aber nicht nur letzteren gemeint haben, da er sonst eine solche Berühmtheit wie R. Jehudai b. Nachman übergangen haben würde, was undenkbar ist, auch wird von dem Pumbaditaner מר יהודה anderweitig nichts Erhebliches berichtet. Die Angabe von den verfaßten סוגיות ופסקים stände sonst auch vereinzelt und ohne Analogie bei anderen Chronographen da.

Unter diesen סוגיות ופסקים scheint mir Meïri die Halachot des R. Jehudai verstanden zu haben, da solche, wie unsere ה"ג, aus einer סוגית הגמרא und einem פסק zusammengesetzt waren. Es wäre vielleicht besser לגמרא oder מגמרא anstatt בגמרא zu lesen. Meïri kann aber hier nicht gemeint haben, daß R. Jehudai im Talmud Hinzufügungen machte, was allerdings von ihm anderweitig bekannt ist, denn sonst hätte פסקים בגמרא keinen Sinn, da wir nirgends im Talmud interpolirte פסקים finden (?). — Diese סוגיות ופסקים des R. Jehudai also wurden von R. S. K. in dessen ה"ג aufgenommen; sie sind zusammengesetzt aus einer Decision und deren Begründung aus dem Talmud, und wie Ropoport bemerkt, an der Bezeichnung mit פסק und dem aramäischen Idiome erkenntlich. Die aber von Luzatto (Beth Haozar S. 52 ff.) erwähnten פסוקות הלכות scheinen eine andere Arbeit des R. Jehudai oder dessen Schüler zu sein, sie sind sehr kurz und präcis ohne Belegstellen aus dem Talmud und in der Mischna-Sprache abgefaßt. Letztere werden auch קצובות oder קטועות genannt, und scheinen, wie Luzatto richtig bemerkt, ein Auszug aus den ה"ג zu sein — etwa wie die פסקי הרא"ש aus den הלכות desselben — den R. Jehudai durch seine Schüler veranstalten ließ, was weiter unten näher erörtert werden wird. Nach erwäge man folgendes: Die Functionszeit der einzelnen Geonim war nicht lange, sie dauerte: ½, 3, 5, 8, 18 Jahre; eine längere Amtsdauer finden wir nicht. Es scheint also, daß sie erst im Greisenalter zu dieser Würde gelangten, und viele der nacheinander folgenden Geonim lebten gleichzeitig.

R. Jehudai hatte wahrscheinlich auch erst im Greisenalter das Geonat angetreten; er war nicht länger Gaon als 3½ Jahr und sein mit ihm synchronistisch fungirender Bruder R. Dudai nur 3 Jahre (vgl. Graetz in dieser Monatsschr. 1857, 383). Ich glaube also annehmen zu dürfen, daß R. Jehudai seine Halachot viel früher als er als Gaon fungirte, verfaßt hatte, und R. S. Kaira solche in

ſeine ה"ג aufgenommen und verarbeitet; jene erſtreckten ſich nicht über alle Theile des Talmud, daher bei Mekri שכתב כמה וכו', hingegen hat R. Simon aus dem ganzen Talmud ein Compendium angefertigt, daher der Name הלכות גדולות. Aus letzterem Werke ließ R. Jehudai ſpäter, während ſeiner Amtsverwaltung einen Auszug anfertigen, zu welchem er noch neue Deciſionen hinzufügte. Sie führen den Namen הלכות פסוקות oder קצובות und haben ſich, wie oben erwähnt, theilweiſe im Machſor Vitry erhalten. In letzterem Werke werden ſie auch ה' גדולות קצובות genannt, welches aber keine Corruption iſt, wie Luzatto (l c.) meint, da auch R. Hai bei Aderet Reſponſ. No. 854 הלכות גדולות קצובות erwähnt. Der Grund dieſer Benennung iſt, wie ich vermuthe, weil dieſe Halachot im Gegenſatz zu den früheren des R. Jehudai ſich über den ganzen Talmud erſtrecken. Die Schüler R. Jehudai's fügten auch dann den ה"ג des R. Simon die Gutachten ihres Meiſters R. Jehudai bei, die er während ſeines Gaonats ergehen ließ (denn ſolche gingen nur vom Gaon aus), wie auch Deciſionen, die mit der Anſicht R. Simons differirten, wie z. B. הלכות אבל Anfang (vgl. Rap. l. c. S. 238), oder auch neue Deciſionen aus den ה"פ; von einer derartigen ſagt R. Scherira Gaon (Scha'are Zedek 7, 27): מצינו הלכה קטועה בהלכות גדולות. Dieſem Antheil des R. Jehudai an den ה"ג iſt es auch zuzuſchreiben, daß viele Autoritäten ſie ihm vindicirten [2]). Dieſe ה"ג alſo, gleichſam von R. Jehudai, der nach ר"ת (Sefer Hajaſchar S. 74) Oberhaupt beider Akademien war [3]), ausgehend, wurden als der Inbegriff des Talmud betrachtet, und man erlaubte ſich daraus Zuſätze im Talmud anzubringen. Auch fügte man zu den ה"ג hinzu: Deciſionen und Reſponſen ſpäterer Geonim, wenn ſolche allgemein angenommen wurden, und erhielten durch dieſe Einverleibung

2) Simſon Bloch (Raſchi S. 22 b) ſagt, daß R. Hai ebenfalls die ה"ג R. Jehudai zuſchreibt, weil er (תשם רעיש No. 119) ſagt: ה"ג מר יהודאי. Allein in der mir vorliegenden Venetianer Ausgabe ſtehet: א"ג ומר יהודאי, er hätte wahrſcheinlich die Lemberger Ausgabe vor ſich.

3) Der Grund dieſes, auch Rap. (K. Ch. VI, 243) unbekannten, Epithetons ſcheint mir folgender zu ſein: R. Jehudai war aus Pumbadita, nur berief ihn Salomo Reſia noch bei Lebzeiten des dortigen Gaons R. Abraham nach Sura (vgl. Sendſchreiben R. Scherira's). Nach Ableben des Pumbaditaniſchen Gaon's ſcheint R. Jeh. dorthin nicht gegangen zu ſein, weil Sura vor Pumbadita große Vorzüge beſaß (vgl. R. Nathan's Erzählung bei Juchaſin, bei Schevet Jehuda unter ראשונים תשו' גאונים erwähnt, ed. Wiener S. 84). Er ließ daher anſtatt ſeiner, ſeinen Bruder R. Dudai dort fungiren und wurde deshalb als Oberhaupt beider Akademien angeſehen.

Gesetzeskraft. Dieses Verfahren kann aber um so weniger ein „rücksichtsloses“ genannt werden, als es das characteristische aller unserer Religionsquellen ist. Der Mischnaordner R. Jehuda hat die früheren Mischnajot in keinen neuen Guß umgewandelt, er hat solche vielmehr, um die Tradition durchsichtig sein zu lassen (vgl. Krochmal's Moreh S. 199) in ihrer ursprünglichen Gestalt beibehalten, nur seine Hinzuthaten angebracht. Seine Schüler machten manche Zusätze in seiner Mischna, und selbst nach dem Abschluß des Talmud erlaubte man sich auch hierin Interpolationen anzubringen. Aehnliches hat sich mit den Midraschim zugetragen[4]), auch manche der biblischen Bücher haben selbst nach dem Talmud (B. Batra 15, דאסקיה גד, דאסקיה אלעזר, דאסקיה פנחס) diesen Proceß durchmachen müssen. Wenn solches also von jeher gäng und gebe war, so ist es bei den ה"ג gewiß nicht „rücksichtslos“ zu nennen*). Daß aber die später zu den ה"ג hinzugefügten Responsen erst dadurch ihre Sanction erhielten, gehet unzweideutig aus einem von Graetz selbst angeführten Responsum (ed. Cassel No. 152, S. 39 b) hervor: ובתיובאתא דר' משה נאון הכי כתב בהדיא והכי איתפסיקת במתיבתא וכתיבא בהלכות גדולות וליכא למיזו מינה. Weil es also in den ה"ג aufgenommen wurde(?), so darf man davon nicht abweichen. Aus diesem Passus כתיבה בה"ג erhellt auch, daß die ה"ג ein älteres Werk seien, zu welchen man später das Responsum des R. Mose Gaon anfügte, sonst hätte es heißen sollen: וכתבה בעל הלכות גדולות.

Wir wollen nun das oft erwähnte Responsum des R. Hai ganz hierhersetzen, weil daraus die Entstehungsgeschichte der ה"ג, wie wir solche auseinandergesetzt haben, hervorzugehen scheint. Dasselbe lautet: ודשאלתון אשכחן בה"ג ואי לית ליה למיכל כולה סעודתא מהאיך דמינטר אכיל ברישא כזית מההוא דמנטר — ובהלכות דר' יהודאי חילוף — אכיל ברישא מהאיך דלא מנטר — הכין חזינא דאשכחתון בהלכות דמר רב יהודאי לאו טעות סופר הוא אלא הכין אטירא הא טילתא בשטיה ומשמא דרבוותא אחרינא נמי יסודי עולם — אכיל ברישא מההוא דלא מנטר — ומהא ברייתא קאמרינן הסופגנין וכו' אדם מטלא כרסו מהם ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה. ורבן שמעון דתקין הלכות גדולות לא קם אטעמיהון דמר רב יהודאי ודהנך רבוותא וכיון

4) Viele Midraschim, in welchen man Merkmale der Jugend erkennen wollte, sind älter, nur haben sie spätere Zusätze erhalten, wovon jedoch bei einer andern Gelegenheit ausführlicher. Vorläufig verweisen wir auf Chajes, Imre bina S. 33 a.

*) Es ist hier wie an manchen anderen Stellen dieses Aufsatzes Manches unzutreffend. D. R.

ראשכח דהוינן בהא מילתא דברייתא ואמרינן לא מיבעיא קאמר — טעה בהכי ולא אסקא לשמעתא לטעמא. Herr Dr. Graetz bemerkt zwar richtig, daß in unseren Ausgaben der ה"ג die Stelle ganz wie bei R. Jehudai lautet אכיל ברישא מההוא דלא מנטר, wir haben aber nicht nöthig die Stelle mit ihm für corrupt zu halten, denn hier ist noch etwas Abnormes; es fehlt nämlich hier in unsern ה"ג die Belegstelle aus dem Talmud ומהא ברייתא וכו' הסופגנין, wie sie R. Jehudai hat, während immer, wie oben bemerkt, jeder פסק in den ה"ג durch einen Beleg erhärtet wird: beide Schwierigkeiten scheinen aber geeignet, um sich über das Ganze Klarheit zu verschaffen. Ursprünglich lautete die Stelle bei R. Jehudai in dessen Halachot: אכיל ברישא מהאי דלא מינטר, mit der talmudischen Belegstelle הסופגנין וכו', und so hat es noch Alfasi. R. Simon Kaira nahm dieses in seine ה"ג auf, fand aber den Beweis unrichtig, und daß die הלכה folglich umgekehrt sei, daher änderte er den פסק in אכיל ברישא מהאי דמנטר und mußte füglich den Beleg des R. Jehudai הסופגנין fallen lassen. Es gehet auch daraus hervor, daß er vollkommen selbstständig war, was wir beiläufig bemerken. Später erkannte man aber den Irrthum R. Simons und corrigirte מהאי דלא מנטר, so wie es ursprünglich bei R. Jehudai war. Es ist daher erklärlich, warum dieser פסק ohne die entsprechende Belegstelle stehet, was sonst selten der Fall ist. Wenn man dieses von uns dargelegte Verhältniß unserer ה"ג in's Auge faßt, werden viele Schwierigkeiten in denselben sich beseitigen lassen, obwohl es sich nicht leugnen läßt, daß unsere Ausgaben vielfach corrumpirt und defect sind; die Zahl derselben wird aber durch diese Behandlungsweise sich bedeutend verringern lassen. Wir glauben auch am Kriterium des Herrn Rapoport, wonach die Halachot des R. S. K. ein hebräisches, jene des R. Jehudai und der andern Geonim aber ein aramäisches Colorit haben, festhalten zu können. Herr Dr. Graetz will zwar dagegen einwenden, daß obiges Citat aus den ה"ג nach R. Hai's Zeugniß von R. Simon herrührt und doch aramäisch lautet. Wir haben aber gezeigt, daß R. S. solches von R. Jehudai hergeholt, und hat es somit mit dem aramäischen sein richtiges Bewenden. Der Einwand des Herrn Luzatto, daß die in Machsor Vitry enthaltenen Auszüge von הלכות des R. Jehudai unter dem Namen von הלכות פסוקות eine hebräische Fassung haben, läßt sich dadurch beseitigen, daß man sich nur bei Auszügen der hebr. Sprache bediente, größere Decisionen so wie Responsen schrieben die Geonim besonders die ältern aramäisch, weil zu größern Erörterungen die hebräische Sprache

nicht ausreichte; später mußte man sich hierzu der arabischen Sprache bedienen. Vgl. Rapoport Einleitung zu Parchon's Lexicon ed. Stern.

Es bleibt uns zum Schlusse noch übrig, noch einen Beweis, den Herr Dr. Graetz für seine Ansicht heranbringt, zu entkräften. Der Verfasser der ה"ג, meint Herr Graetz, scheint gegen die Karaim zu polemisiren, und da der Karaismus erst nach R. Jehudai seine Ausbildung erlangt hat, so folgt daraus, daß der dagegen polemisirende Verf. später geschrieben. Wir müssen aber dagegen bemerken, daß wir darin von Polemik gegen Karaim durchaus keine Spur finden. In den Worten חומר דברי סופרים מדברי תורה משה — קבל תורה מסיני ומסרה — die Graetz anführt, liegt nichts polemisches, höchstens apologetisches, was aber auch nicht erwiesen ist. Wenn aber auch letzteres zugegeben werden sollte, so beweist dieses nichts für die Ansicht des Herrn Graetz, weil wohl mit Anan der Bruch ausgesprochen, dessen Keime aber gewiß weit früher hinaufreichen müssen, und waren schon ohne Zweifel früher, besonders in Palästina, wo sich R. Simon Kaira aufgehalten und von wo Anan nach Ibn Daud stammte, karaitische Symptome bemerkbar. Im Westen haben sich schon früher derlei Ansichten, was historisch bekannt ist, vernehmen lassen, vgl. auch Nidche Israel von Fin (Wilna 1850, S. 69—70). Die ה"ג können also als präservativ dagegen verfaßt worden sein, „um durch Aufstellung der 613 Vorschriften dem rabbinischen Judenthum eine festere Grundlage zu geben" (Jost, Geschichte des Judenthums II, 294). Der Talmud scheint überhaupt durch dieses daraus angefertigte Compendium erst seinen rechten Abschluß erhalten zu haben, da spätere Zusätze in demselben als von R. Jehudai nicht bekannt sind. Die ה"ג können also höchstens dem Wunsche, den Bruch der Karaim vorzubeugen, ihren Ursprung zu verdanken haben.

S. J. Halberstam.

Analekten zur Literatur der spanisch-portugiesischen Juden.

1. Die Pardos.

Ueber diese Familie herrscht bei Wolf trotz der wenigen von ihm namhaft gemachten Glieder eine eine entsetzliche Verwirrung, welche durch Spätere noch vermehrt worden ist. Zur bessern Orientirung versuchen wir es daher einen Stammbaum der seit Hunderten

von Jahren als Rabbiner und Schriftsteller wirkenden Männer aus dieser Familie aufzustellen und das Wenige, was uns über die Lebensverhältnisse eines jeden Einzelnen von ihnen berichtet wird, in aller Kürze hier mitzutheilen.

Joseph Pardo, der erste dieses Namens, verbrachte in Salonichi, wohin seine Eltern nach der Vertreibung aus Spanien sich begeben hatten und woselbst auch er wahrscheinlich geboren worden war, den größten Theil seines Lebens. Nachdem sich in Amsterdam aus portugiesischen Flüchtlingen eine Gemeinde gebildet, wurde dieser „sehr gelehrte, fromme und wohlthätige Mann", wie R. David Conforte ihn bezeichnet[5]), als Chacham der jungen Gemeinde und der von Jacob Tirado gegründeten Synagoge (c. 1597) dorthin berufen[6]). Durch seine Bemühungen und durch Hülfe Jacob Coronel's aus Hamburg wurde am 14. Adar Rischon 5375 (1615) der Grund zu der später so bedeutenden Waisenanstalt (Hermandad de los Huerfanas) Amsterdams gelegt[7]). Joseph starb Rosch Chodesch Cheschwan 5380 (10. October 1619)[8]).

Von Joseph's Söhnen werden genannt:

a) Isaac Pardo, welcher seinem Vater in der Frömmigkeit nacheiferte, ihn wohl noch gar übertraf; von ihm heißt es: היה רב טובהק וחסיד גדול וכל ימו היה בחעניח זולת היטים שאין אומרים בהם תחנונים שלא היה מתענה. Zu Salonichi seinem Wohn- und Geburtsorte bildete er als ראש ישיבה viele Schüler aus und stand auch im Rufe eines guten Predigers. Gegen Ende seiner Tage wanderte

---

5) Kore Ha-Dorot (ed. Cassel) 43 b: ....היה בשאלוניקי הר' יוסף פארדו חכם גדול וחסיד ובעל מעשים טובים .... והלך לו משאלוניקי לאמשטרדם ושם קבלוהו עליהם לרב ולקצין והרבין שמי תורה הרבה ונפטר שם.

6) ***Barrios***, Casa de Jacob, 22: La primer cabeça Rabinica de Bet Jacob fue el illustre Jaxam ***Joseph Pardo***; vgl. Casa de Jacob, 24; Vida de Isaac Usiel, 38; La Synagoga de Bet Jacob tenia por su Jaxam al ***venerable Joseph Pardo***, natural de la Cuidad de Salonique; Govierno Popular, 64.

7) ***Barrios***, Herm. df. l. Huerfan. (s. p.) 2: ... fundó el ***pio Joseph Pardo*** á la Santa Herm. de las Huerfanas á 14. de Adar Rison de 5375; Vida de Isaac Usiel, 38: Pardo ...fundador de la opulenta Hermandad de las Huerfano(a)s en el año de 5375; Govierno Popular, 63: ***el sabio Joseph Pardo*** fundador de la primera Hermandad.

8) ***Barrios***, Vida de Isaac Usiel, 38 ff. (Nicht 1620 wie bei Koenen, Geschiedenis der Joden in Nederland, 143 und irrthümlich auch Sephardim, 169 zu lesen ist). Neben Joseph Pardo liegt Isaac Usiel begraben. Den Tod Pardo's und Usiels (1620) besang Saul Levi Morteira.

er nach Uskup (Skopia) אשקופיא, um bei seinen dort wohnenden Söhnen sein Leben zu beschließen. Isaak verschied kurze Zeit (ימים מועטים) nach seiner Ankunft bei seinen Kindern und wurde auf dem dortigen Friedhofe bestattet [9]).

b) Abraham Pardo, ein jüngerer Bruder des ebengenannten Isaac und zugleich sein Schwiegersohn. Von ihm weiß man nichts mehr, als daß er gelehrt, fromm gewesen und in Jerusalem seine Tage beschloß [1]).

c) David Pardo war mit seinem Vater Joseph nach Amsterdam gekommen [2]). Noch bei Lebzeiten desselben bekleidete er mit R. Samuel Tardiola [3]), welcher sich später nach Jerusalem begab, die Würde eines Chacham an der 1618 gegründeten Synagoge Beth Israel [4]). Nach der besonders durch David Pardo bewirkten [5]) Vereinigung der drei für sich bestehenden Bethäuser und der 1639 stattgefundenen Eröffnung der prächtigen Talmud Thora bildete David mit Saul Levi Morteira, Menasse ben Israel und Isaac Aboab das Rabbiner-Collegium [6]), was ihn nicht abhielt, an der wohlthätigen Anstalt „Gemiluth Chassadim" als Chacham zu fungiren [7]). David Pardo hat sich, wenn auch nicht als Autor, so doch als Editor versucht, insofern er die von Zadik ben Joseph Formon verfaßte spanische Uebersetzung des חובות הלבבות „Obligationes de corazones" aus einer alten Ausgabe in hebräischen Lettern mit lateinischen Lettern umschrieb und unter dem Namen des Maimonides 1610 herausgab [8]). David Pardo starb 1652 und hinterließ 2 Söhne:

Joseph Pardo und Josijahu Pardo.

---

9) Kore Ha-Dorot, 45 b; 39 a; 43 b.

1) Kore Ha-Dorot 45 b (39 a, 43 b): (ר' יצחק) ר' אברהם מארוד היה קטן ממנו והיה חתנו חכם גדול והסיד והלך לו משאלוניקי לירושלים ושם נפטר.

2) Kore Ha-Dorot, 45 b; 52 a.

3) Ibid. 49 a; *Barrios*, govierno Popular Judayco 27.

4) *Barrios*, Vida de Isaac Usiel 35, 40, 43.

5) *Barrios*, Arbol de las Vidas 62.

6) *Barrios*, Govierno Popular Judayco 28.

7) *Barrios*, Gemil. Chassadim 62: al *Jazam David Pardo* de la rica g(ch)ebra, da el nombre de *Jazan* primero.

8) *Steinschneider*, Jewish Literature. (London 1857) 224; Hebr. Bibliographie I, 120, s. v. Torre; Vergl. auch *Nic. Anton*, Bibl. Hisp. II, 320. *Lindo*, History of the Jewis in Spain and Portugal (London 1848), 370 schreibt diese Uebersetzung — it is printed in Hebrew Characters (!) — dem gleichnamigen Enkel dieses David zu.

Joseph Pardo folgte seinem Vater als Chacham an der Gemiluth Chassadim in Amsterdam [9]), und begab sich dann nach London, woselbst er das in vielen Auflagen verbreitete Schriftchen שלחן טהור verfaßte. Sein Sohn David Pardo, welcher wie sein vor 1686 verstorbener Vater als Chacham in London fungirte, ließ das שלחן טהור in Amsterdam drucken und widmete es dem Vorstande der Londoner Gemeinde [1]).

Josijahu Pardo war Schüler und Schwiegersohn Saul Levi Morteira's [2]). Während seines Aufenthaltes in Amsterdam bekleidete er die Würde eines Chachams an der 1667 gegründeten Anstalt „Chonen Dallim, an der „Jeziba de los Pintos" und an der Anstalt „Gemiluth Chassadim"; 1674 ging er in gleicher Eigenschaft nach Curaçao und von da nach Jamaica [3]).

Auch Josijahn hatte einen Sohn, welcher wie der seines Bruders den Namen seines Vaters führte:

David Pardo lebte als Rabbiner in Surinam und starb c. 1717 [4]).

Ein vierter David Pardo, vielleicht ein Sprosse des oben genannten Isaac Pardo, lebte im vergangenen Jahrhundert in Spoletto und ist als fruchtbarer Schriftsteller (משכיל לדוד, שושנים לדוד, מכתם לדוד, למנצח לדוד, חסדי דוד bekannt [5]).

---

9) *Barrios*, Gemil. Chassadim 62.

1) *Wolf*, l. c. I, 325, *Steinschneider*, Catal. Bodl. 1517; *Barrios*, Chonen Dallim 69: *David Pardo, Jasan* del Kahal Kados *Anglicano.*

2) *Barrios*, Arbol de las Vidas 82:

Josijahu Pardo, eloquente,

A su padre y suegro (David Pardo y Mortera) imita.

Gibat Schoul 116 b ein hebräisches Gedicht Josijahu Pardo's auf Morteira, unterzeichnet יאשיהו בכמוהר"ר דוד פארדו ... חלפיד לאבי אבי רכב ישראל.

3) *Barrios*, Chonen Dallim 84, Hazen (Chonen Dallim) su preceptor al virtuoso Jaxam *Josijahu Pardo ... al America passa;* Jesiba de los Pintos (2): La academia presidida entoneis de los Jaxamim Jacob Sasportas de Oran, y *Josijahn Pardo.* Este es oy Jaxam del Kahal Kados de *Curaçao;* Gemilut Chassadim 53: ...presidio *hasta* el año de 5434 el Jaxam *Josijahu Pardo;* Arbol de las Vidas 83: ...*en Curaçao fue Jaxam, y oy lo es en Jamaica.* Vgl. auch Wolf i. c, III, 281 und Sephardim 296, wo Joseph statt Josijahu Druckfehler ist.

4) Wolf l. c. III, 206; vgl. auch „die Juden in Surinam" (Juniheft dieser Monatsschrift). Das dort über David Pardo Gesagte ist hiernach zu berichtigen.

5) *Asulai*, שם הגדולים (ed. Frankfurt) 23.

Noch nennen wir:

Iſaac ben Nathanel Pardo, der Enkel des genannten Iſaac Pardo ſein könnte und c. 1650 als reicher und gelehrter Mann in Scopia lebte [6]).

Glieder dieſer weit verbreiteten Familie befinden ſich noch heute, ſo viel uns bekannt iſt, in Italien, Amſterdam, London, Hamburg.

Recenſionen und Anzeigen.

Die Zoologie des Talmuds. Eine umfaſſende Darſtellung der rabbiniſchen Zoologie, unter ſteter Vergleichung der Forſchungen älterer und neuerer Schriftſteller, von Dr. L. Lewyſohn. Selbſtverlag des Verfaſſers. 1858. 8. XII und 400 S.

(Schluß.)

§. 130 erklärt der Verf. חלא אילן durch ζηλοῦν ὕλην = nach dem Walde ſich ſehnend. Eine andere zureichende Etymologie des Wortes iſt mir zwar nicht bekannt, doch iſt die unſeres Verfaſſers jedenfalls eine ſonderbare und weit hergeholte zu nennen.

§. 132 Anm.: — Die von dem Verf. zur Stelle Nidda 67 b: אתקן ר' אידי בנרש למטבל ביומא דחמניא משום אריותא gemachte Conjectur ſcheint nicht ſtichhaltig zu ſein. Der Verf. will den allgemein angenommenen Sinn von אריותא wegdeuten und dem Worte die Bedeutung „Flußſtrömung“ vindiciren. אריותא bedeutet aber faſt regelmäßig einen Kanal oder eine Schleuſe. Auch weiß ich nicht, warum ר' אידי nicht eben ſo gut auf die Gefahr eines Löwen Rückſicht nehmen konnte, wie die anderen zur Stelle namhaft gemachten Lehrer auf die der Diebe und der Erkältung. Wenn אריותא in keinem Falle ſeine urſprüngliche Bedeutung behalten darf, ſo dürfte es eher in dem Sinne an unſerer Stelle ſtehen, den אריותא oder אריונותא im Syriſchen, nämlich als leontiasis oder elephantiasis, ſo daß der eine Lehrer von dem nächtlichen Baden der Frau eine Erkältung, der andere die bezeichnete Krankheit befürchtete.

§. 155: „Aus den Ziegenhaaren verfertigte man Hemden, welche die Büßer zur Kaſteiung des Leibes trugen (Mikw. 9, 2), ein ſolches Hemd hieß קלקי (ital. cilicio)“. — Der Verf. trägt hier Anſchauungen der ſpäteren chriſtlichen Zeit in den Talmud hinein.

---

6) Kore Ha-Dorot 50 b, 45 b.

Weder an der citirten Stelle in Mikw. noch an anderen Stellen, wo קלקי vorkömmt, ſpricht der Talmud von Büßerhemden und die Angabe des Verf. iſt dem Aruch (s. v. קלקי) entlehnt. Das entſprechende Fremdwort iſt übrigens nicht im Italieniſchen, ſondern in den claſſiſchen Sprachen zu ſuchen, in denen *κιλίκιον*, cilicium eine harte Decke aus ciliciſchen Ziegenhaaren bedeutet. Hieronymus überſetzt מחגרת שק (Jeſ. 3, 24) mit cilicium.

§. 156: Zu den verſchiedenen ungenügenden Erklärungen über עוא דבאלא möchte ich bemerken, daß עוא in Verbindung mit באלא = perſ. بَال, Berg, die Bergziege bedeuten kann. Ebenſo ſcheint mir תורבלא, womit Onkelos תאו (Deut. 14, 5) überſetzt, aus תור und באלא componirt zu ſein und die Bedeutung von Bergochs zu haben.

§. 174: Zu אורוילא muß noch bemerkt werden, daß das Targum zum Hohen L. 2, 9 und 8, 14 für עפר האילים: ארוילא דאילא hat. Die Peſch. überſetzt עווילא דאילא. Dieſe Ueberſetzung wird auch im Midraſch Schir. haſch. 2, 9 dreimal und 2, 16 zweimal angeführt: או לעופר האילים ר' יוסי בר חנינא אמר לאורוילהון דאיילתא.

§. 176: Bei dem bibliſchen תחש an *ταχίς* zu denken, wie dieß der Verf. thut, iſt ganz ſonderbar. Die im Anhange (S. 370) aus jeruſ. Sabbat über תחש angezogene Stelle bedarf nicht minder der Berichtigung. טיינון hält Sachs (Beitr. I, 131) für *ἰάνθινον*, ich glaube, daß die Leſeart des Muſſaphia ייקנטון das richtige Wort *ὑακίνθινον* an die Hand gibt, da bekanntlich auch die LXX תחש mit *ὑακίνθινα δέρματα* überſetzen. גלקטינון iſt in dieſem Zuſammenhange kein Thiername und es iſt nicht mit dem Verf. an *χαλῆ*, Wieſel zu denken, ſondern das Wort ſoll ebenfalls die Farbe bezeichnen und iſt *γαλακτινόν*, milchfarbig. Auch die vom Verf. nicht berückſichtigte Ueberſetzung des Onkelos und der Peſchittho zu תחש: ססגונא, die auch Sabbat 28 a angeführt wird, drückt meiner Meinung nach blos die Farbe des Thieres aus. Ich halte nämlich ססגונא für eine Zuſammenſetzung aus dem perſ. ساس = ſchön, und گون = Farbe, ſo daß das Ganze alſo ſchönfarbig bedeutet. In dieſer Anſicht, daß in ססגונא blos die Farbe des Thieres ausgedrückt iſt, beſtärkt mich der Araber zur Chronik, der bekanntlich an den meiſten Stellen die Peſchittho wörtlich überſetzt und der das ססגונא des Syrers regelmäßig mit سوسنجرد wiedergibt (z. B. 2. Chron. 2, 7. 14). Die Zuſammenſetzung سوسنجرد kommt zwar in den Lexicis nicht vor, kann aber im Perſiſchen einen Lilienthron bedeuten, was zu unſerer

Stelle nicht paßt; es liegt alſo ganz nahe سوسنچرد (mit perſ. چ) zu leſen, was ſoviel als röthliche Lilie heißt und offenbar wieder nur die Farbe des Thieres bezeichnen ſoll.

§. 205: פושקנצא (B. Batra 73 b) oder nach der Leſeart des Aruch פשקנצא iſt das perſ. پَزَشک oder پَشک, was die perſ Lexicographen als bubo, noctua erklären.

§§. 222—23: Bei בוניא (Chulin 62 b) an die Fettgans = avis *bona* = der gute, d. i. der fette Vogel und פרוא mit avis *prava* = der ſchlechte magere Vogel oder gar mit dem jüdiſch-deutſchen *parva*, „worunter man etwas Ungeſchmolzenes verſteht", zu vergleichen und als Seemöve auszugeben; dazu gehört eine beſonders lebhafte Phantaſie. Ueberhaupt enthalten die §§. 221—239 lauter unerwieſene Hypotheſen und gewagte Etymologien, als Beiſpiel diene §. 237: ציפרתי iſt nach der Anſicht des Verf. der Sperling, *passer*, denn „das lateiniſche Wort ſcheint durch Transpoſition aus צפר gebildet, während das deutſche Sperling in der erſten Sylbe das hebr. Wort enthält.

§. 239: Es iſt keine Nothwendigkeit vorhanden, bei פרגיות mit dem Verf. „vielleicht an eine Art *Fricassé*, gedämpftes Fleiſch zu denken, von *Frigo*"; Raſchi zu B. Mezia 24 b erklärt es richtig durch גוזלות, junge Taube oder überhaupt Junge, welche Bedeutung es immer im Syriſchen beibehält, z. B. Deut. 32, 11: על גוזליו ירחף, Peſch. ועל פרוגודי מרחף.

§. 242: Die Stelle jer. B. Batra c. 8 h. 7: כגון אתון קקופדיפטי überſetzt der Verf. ganz ohne Grund: „Ihr ſchnattert wie die Gänſe". Muſſaphia und Menachem di Longano erklären קקופדיפטי übereinſtimmend und richtig durch das ſpätgriech.: *καχπαιδευτός*, ſchlechterzogen.

§. 246: Für das Huhn führt der Verf. ohne Weiteres auch den Namen נרגול (Synh. 63 b und für die Henne den Namen סכוח (ib.) an. An der citirten Stelle, die überhaupt noch einer näheren Erklärung bedarf, wird aber nicht geſagt, daß das Huhn נרגול und die Henne סכוח heiße, ſondern daß der Götze נרגול der אנשי כות (2. Kön. 17, 30) in Geſtalt eines Huhnes, ſo wie die סכות בנות in Geſtalt einer Henne abgebildet war. Ebenſo bedarf die Angabe des Verf. in §. 165: „Die Aviten (od. Gaviten) nannten den Eſel חרחק", die ebenfalls der citirten Stelle entnommen iſt, der Berichtigung. Uebrigens hätte der Verf. conſequent nach ſeiner Auffaſſung

der talmudiſchen Stelle auch die Namen אשיטה, ארדמלך und ענמלך für Widder, Mauleſel und Pferd in ſein Buch aufnehmen müſſen.

§. 252: „Metonymiſch heißt die Turteltaube auch קן (Ned. 35 b)". Der Verf. iſt hier in die Irre gegangen. קן, ſeiner urſprünglichen Bedeutung nach Neſt, wird in der talmudiſchen Sprache auch für ein Vogelpaar, ſpeciell für ein in einem Vogelpaare beſtehendes Opfer gebraucht. Vgl. ר"ן und ר"א"ש z. St. den Tractat Kinnim u. ſonſt.

§. 291: „Die Schlange kann gezähmt und aufgezogen werden (B. Kama 15 b)". Der Verf. ſtützte ſich auf die Behauptung des ר' אליעזר in der Miſchna: בזמן שהן בני תרבות הואב והארי והנחש, hat aber überſehen, daß ר' אליעזר ausdrücklich hinzufügt: והנחש טועד לעולם. Im Jeruſch. fehlt der ganze Paſſus und die Miſchna lautet: הואב והארי הדוב והנמר והברדלים והנחש הרי אלו מועדין והנחש טועד לעולם.

§. 313: „Endlich bediente man ſich einſtmals eines Fiſches, einen Wagen zu ziehen, indem längs des Ufers noch eine mitbeſpannte Ziege denſelben zog (Synh. 59 b)." Nach dem Verf. ſollte man glauben, daß der Talmud wirklich von einem ſo ſeltſamen Geſpann berichtet, doch iſt dies nicht der Fall. Ein Talmudlehrer wirft blos die theoretiſche Frage auf, ob wohl bei einem ſolchen Geſpann כלאים angeht: הנהיג בעיזא ושיבוטא מאי.

§§. 363—370: חלזון iſt das perſ.-arabiſche حَلَزون, welches Vullers (lex. pers. lat. I, 624) nach einem älteren perſiſchen Lexicographen folgendermaßen erklärt: genus conchae, quod combustum in oculorum medicamentis adhibetur. Dieſe Notiz dürfte vielleicht zur Erklärung der Miſchna Bechor. 38 a beitragen.

§. 414: In der von R. Simſon zu Para 9, 2 citirten Stelle aus der Toſefta iſt bei שיבאי nicht mit dem Verf. an Schabe oder *Asopia*, ſondern ohne Zweifel an das perſ. شپيا, Viper zu denken. Daß an der citirten Stelle nur Inſecten gemeint ſind, wird der Verf. bei der Zuſammenſtellung: עכשוב שיבאי כובאי דג צפרדע nicht im Ernſte behaupten wollen. Die §. 420 angeführten זיזין, welche der Verf. aus dem Zuſammenhange für Linſenwürmer hält, ſind ebenfalls mit dem perſ. زنز oder زنّ, Grille (?) zu vergleichen. — פשפש, Wanze (§. 453) iſt nicht von פשה = vermehren, abzuleiten, da ſie auch im Arab. فَسْفَس heißt.

§. 433: Zur Erklärung der Stelle Sabbat 77 b: אימת מפניע על ארי dürfte die Bemerkung nicht ohne Intereſſe ſein, daß die

Peschittho zu Jes. 34, 14: ופגשו ציים את איים die folgende Uebersetzung gibt: ונארעון בה רוחא בפגעא.

§. 492: Unter der Rubrik ספוג = Schwamm führt der Verf. auch aus Nidda 62 a צפון an, obwohl er selbst bemerkt, daß Raschi dieses letzte Wort durch savon erklärt. Es ist in der That nichts anderes als Sapo, Seife und gehört ebenso wenig zu ספוג wie das צבע והואיל ויכול להעבירו על ידי צפון in B. Kama 93 b.

§. 494: „Chulin 126 b wird in ritueller Beziehung von einer Maus gesprochen, die halb aus Erde und halb aus Fleisch besteht. Lipmann Heller (zu Chulin 9, 6) wagt sich nicht ausdrücklich zu äußern, wirft aber die Worte hin: וזה לדעתי טענה גדולה על מאמיני הקדמות. „Dies ist nach meiner Ansicht ein bedeutsamer Einwurf gegen die, welche an die primitive Entstehung glauben". Heller meint die primitive Entstehung durch Gott, da es ja möglich sein könnte, daß die lebenden Wesen ursprünglich aus dem Erdstoff sich entwickelten." — So weit der Verf., der gar nicht nothwendig gehabt hätte, sich „in eine metaphysische Untersuchung einzulassen", wenn er auf Heller's Worte näher eingegangen wäre. Daß קדמות nicht die „primitive Entstehung durch Gott" bedeutet und daß dem Ausspruche Heller's grade das Entgegengesetzte dessen, was der Verf. hineinträgt, zu Grunde liegt, bedarf keiner weitern Erörterung. — Den vom Verf. angeführten Stellen über die Erdmaus kann noch eine aus ספרא פ' שמיני hinzugefügt werden.

§. 501: Den zu Synhed. 108 b vorkommenden und von den Commentatoren für den Vogel Phönix gehaltenen אורשינה erklärt Bochart als ὄρνις, und unser Verf. als ὥρας ἄνευ = ohne Zeit, zeitlos oder ὥρᾳ σύν = mit der Zeit, Zeitvogel. Ich halte diese Erklärungen für eben so gesucht als unrichtig und vermuthe, daß אורשינה der *Eoroscho* (= der Lichtbringende, mit dem neupersischen اب روش zusammenhängend), d. i. der Greif oder Phönix des *Zendavesta* ist. Die Perser haben noch eine Menge anderer Bezeichnungen des Phönix, wie *Anka* (عنقا), *Simurg* (سیمرغ), *Sirenk* (سیرنک) und *Humai* (همای). Vgl. Semelet zu dem I. Kapitel von Sadi's Gulistan und Rosenzweig zu Dschami's Joseph und Seleïcha S. 200 Anm. 14 und S. 204 Anm. 1.

§. 514: Der Stelle Synhed. 108 b אריא אישתא זנתיה וכו' glaubt der Verf. entnehmen zu können, daß der Löwe sich von Sonnenstrahlen nähre und da diese vermeintliche Behauptung des Talmuds zu den sonstigen naturhistorischen Angaben nicht paßt, so sieht

sich der Verf. genöthigt, eine Emendation an der Stelle vorzunehmen. Die Bemühung des Verf. war eine überflüssige, da sich die Talmudisten nicht im Entferntesten träumen ließen, dem Löwen eine so ätherische Kost anzuweisen. Der Irrthum des Verf. entstand aus dem Scholion Raschi's אשתא זנתיה: חמה אחזתו וזנהו, wo aber חמה nicht Sonne oder Sonnenstrahl, sondern wie an vielen anderen Stellen eine hitzige Krankheit, die Fieberglut bedeutet. Der Sinn der Stelle ist demnach: Der Löwe wird zuweilen von einer Fieberhitze befallen, die ihn je nach der größeren oder geringeren Intensität für sechs oder zwölf Tage so appetitlos macht, daß er kein Bedürfniß nach Wildpret empfindet.

§. 515: Zu den Angaben des Verf. über die Baumgans kann noch hinzugefügt werden, daß Gervasius Tiberiensis, die Baumgans von Kent beschreibend, erzählt: In der großen Fastenzeit werden sie gebraten, verspeist, indem man dabei mehr auf den Hergang ihrer Geburt als auf den Geschmack des Fleisches Rücksicht nimmt. Daß mit den Speisen wirklicher und angeblicher Baumgänse in der Fastenzeit arger Unfug getrieben wurde, geht daraus hervor, daß der Pabst Innocentius III. auf dem lateranischen Concil das Essen der Bernikelgänse in den 40tägigen Fasten verboten hat. Diese Gänse sollen sich auch in Flandern finden (vgl. Ersch u. Gruber's Encyclop. Art. Gans).

Anhang Seite 370: „חיוא דטור, Schlange des Berges; jer. Talm (soll heißen Terum.), c. 8, h. 7 heißt es: Jemand bereitete geschmolzenes Fett (תום שחיק), da kam eine Schlange des Berges und aß davon, als nun die Hausschlangen ebenfalls herbeikamen, um davon zu essen, begann jene einen Kampf mit ihnen, bewarf sie mit Erde und warf sich zuletzt in das Fett, um es zu bedecken und zu beschützen." — Der Verf. hat die Stelle vollständig mißverstanden und ich stelle, um den Irrthum zu berichtigen, den Text nebst meiner Uebersetzung hierher. Der Talmud sucht den Satz: ברצות ה׳ דרכי איש גם אויביו ישלים אתו חד בר נש עבד תום שחיק גו ביתיה ואתא חיוא דטור ואכיל מניה והוה חיווא דבית מסתכל ביה אתון בני בייתיה מיכל מיניה מישרי מתרחר עליהון עפר ולא איתבוננון וקלק גרמיה גוויה, d. h. Jemand bereitete geriebenen Knoblauch in seinem Hause, da kam die Bergschlange und aß davon, während die Hausschlange es mit ansah. Später kamen die Hausleute des Mannes, um davon zu genießen, sie bewarf sie mit Staub (um sie vom Genusse abzuhalten), sie aber achteten nicht darauf, bis sie sich endlich selbst auf die Speise warf (und sie in dieser Weise am Genusse verhinderte).

Soweit einzelne Berichtigungen und Zusätze, die allenfalls noch vermehrt werden können, die aber keineswegs dem Buche seine Brauchbarkeit und Bedeutung nehmen. Das Werk enthält die Resultate großen Fleißes und eine Fülle lehrreicher Bemerkungen, wofür die gelehrte Welt dem Verf. zum Danke verpflichtet ist. — Der beigefügte vierfache Index erleichtert den Gebrauch. Die Ausstattung ist befriedigend.

Dr. J. Perles.

Die Mädchen von Chaibar. Roman aus dem Leben Muhammeds, von Orientalis. S. 547. Stuttgart, Verlag der Metzler'schen Buchhandlung 1859.

Nicht nur dem mit der früheren Geschichte und Literatur des Orients Vertrauten wird das Buch, welches wir hier anzeigen, Interesse abgewinnen: auch unsere Damen werden mit Vergnügen statt der ewig variirten und doch im Grunde nach derselben Schablone geschnittenen Salonromane, eine Abwechslung in der Lectüre willkommen heißen; sie werden nicht ungern den occidentalen Schauplatz verlassen, um einmal auf Arabiens Fluren zu athmen und mit Menschen zu leben, die noch nicht so in die Fesseln der Cultur geschmiedet sind, daß sie nicht wahr und glühend lieben und hassen dürften. — Die kurz-skizzirte Handlung ist folgende: Muhammed, dessen früheres Wohlwollen gegen die Juden sich in Haß verwandelt hatte, war nach der grausamen Behandlung der Beni Kureiza gegen das von einem anderen tapferen jüdischen Volksstamme bewohnte Gebiet von Chaibar gezogen. Die Belagerten werden bei einem Ausfalle aus dem Schlosse Alkamus geschlagen und die Stadt capitulirt. Der Rasi überlebt den Fall Chaibars nicht; sein unwürdiger Schwiegersohn, der sich zunächst des Ruders bemächtigt, sucht Muhammed durch die Reize einer Enkeltochter des verstorbenen Rasi zu fesseln. Der sinnliche Muhammed erglüht in Liebe zu der schönen Sawda, die ihrerseits ihren Lebensretter, Muhammeds treuesten Jünger, Ali, liebt und von diesem geliebt wird. Muhammed weiß um die Liebe des Jünglings und sucht diesen zu entfernen. Sawda hat dem ihr verhaßten Lügenpropheten Verderben geschworen, und er rennt um so sicherer in sein Verhängniß, als sie ihn durch geheuchelte Gegenliebe täuscht. Das Vermählungsfest soll still, vor einem dem Verderben gleichfalls geweihten Zeugen gefeiert und bei dem Mahle Mu-

hammed vergiftet werden. Schon hat dieser von dem tödtlichen Mahle genossen, als Sawda erfährt, was der Leser längst ahnt, daß sie Muhammeds Tochter sei. Sawda trifft noch zeitig genug ein, um nicht den Fluch der Vatermörderin auf sich zu laden, ein Gegengift rettet Muhammed, der eine Geliebte verloren, aber eine Tochter und seinen Ali wiedergefunden hat. — Die Belagerung Chaibars ist historisch, ebenso, wenn auch nicht in der im Roman angegebenen Weise, die durch eine Jüdin Zeinab versuchte Vergiftung, und in seiner Todesstunde soll Muhammed ausgerufen haben: „Ich fühle, wie mir die Herzader an dem Bissen von Chaibar zerspringt!" Der Verf. hat die historischen Momente, in welche er geschickt einige der schönsten Sagen über Muhammed verflochten hat, zum Knotenpunkt für den an Verwickelung reichen Roman gemacht, und diese Verwickelungen sind so meisterhaft angelegt, daß wir mit gespanntem Interesse der Lösung entgegensehen. Freilich wo es Noth thut, läßt er Verf. einen Deus ex machina auftreten; nur Schade, daß wir manchmal diesen winzigen Gott belächeln. Heißt es schon eine starke Zumuthung an unsere gutmüthige Gläubigkeit stellen, wenn Ali, nachdem er mit seinem chaibaritischen Gegner, wie echte homerische Helden, durch einen Dialog den Kampf eröffnet, statt des zerbrochenen Schildes, wie ein zweiter Simson die Thür der Ausfallspforte aus den Angeln hebt: so können wir uns vollends eines Lächelns nicht erwehren, wenn die naive Fatima ein feidnes Säckchen voll Bleikügelchen herbeischleppt, um diese Last statt ihrer Schwester in die Sänfte zu practiziren und durch das Gewicht die Gimpel von Sänftenträgern zu täuschen. Fabelhaft muskulös muß so eine arabische Jungfrau sein! Oder dachte der Verf hier an das Abenteuer der Aischa, einer Gattin Muhammeds, auf dem Zuge gegen die Beni Mußtalik, deren Sänftenträger ebenfalls nicht merkten, daß die Gemahlin des Propheten dieselbe verlassen hatte: „sie bemerkten nicht, daß sie leer war, denn damals waren die Frauen nicht stark, weil sie kein Fleisch aßen" (Weil, Mohammed der Prophet S. 152). Doch diese und ähnliche kleine Verstöße werden uns den Genuß nicht verkümmern, ebenso wenig, wie uns die nicht nur durchaus bibelfesten, sondern auch talmudisch gebildeten Helden, um ihrer geläufigen Citate willen, das Gefallen an der schönen Sprache verleiden werden. In der That ist die Sprache, obwohl nicht originell, und im Dialog nicht gerade von hinreißender Lebendigkeit, doch von dem Hauche echt arabischer, ritterlicher Romantik durchweht und dabei fern von der, dem germanischen Ohre unerträglichen, schwülstigen Ueberladung,

selbst in den Galanterien des kureischitischen Jünglings noch maßvoll und edel. „Das Blut, welches das zarte Gewebe deiner schimmernden Haut durchströmt, gleicht dem Blute, das die Blätter der jungen Rosen färbt. Das Roth deiner Wangen ist das Erröthen des Himmels im Morgenglanze. Die Granatblüthe, welche aus dem Kelche hervorbricht, ist nicht frischer als deine Lippe, und die Lilie, mit dem Golde der Quitte gepaart, nicht lieblicher als Deine Stirn. Dein Gang ist ein Schweben, wie das der Geister, die ohne Schwere durch den Aether gleiten, und deiner Glieder unvergleichlich Ebenmaß strahlt wie geglättetes Silber, vom Mondstrahl übergossen. Ach, wie kann die armselige Sprache Schritt halten mit deiner Vortrefflichkeit! Läßt sich der Wohlgeruch der Blume, der Wohlgeschmack der Frucht mit Worten wiedergeben?" — Was der Sprache an dramatischer Lebendigkeit abgeht, das ersetzt die Behandlung des Stoffes, der seiner Reichhaltigkeit wegen oft in Episoden untergebracht werden mußte; diese Episoden aber greifen, zuweilen mit wahrhaft dramatischem Effect, in die Handlung ein — wir verweisen auf den meisterhaften Schluß der Erzählung der Bessus. — Daß der Verf. so oft zu Episoden seine Zuflucht nehmen mußte, wohl um den Stoff in verhältnißmäßig enge Grenzen zu zwängen, mag Schuld sein, daß das Buch mehr Erzählung als Handlung enthält, und daher kommt es wohl auch, daß die Figuren nicht in aller Plastik ausgeprägt erscheinen, obwohl charakteristische Gegensätze hinreichend vorhanden sind. — Was ist aber schließlich die eigentliche Tendenz des Romanes? Auf diese Frage werden wir um eine Antwort verlegen sein, außer wir begnügen uns das Buch hinzunehmen, wie es der Verf. gibt, als einen Roman aus dem Leben Muhammeds, ohne daß wir uns irgendwie dürften verleiten lassen, das Verhältniß der auftretenden Personen zu Muhammed als geschichtlich zu betrachten. Denn, wenn auch die Erzählung auf der Grenze zwischen Geschichte und Roman zu schweben scheint, hat sich doch der Verf., so z. B. in der Darstellung des Ali, den er von jüdischen Eltern abstammen und schließlich, aller Geschichte zum Trotz, als Jude sterben läßt, fast mehr als der vollständigsten dichterischen Freiheit bedient. — Den Islam sehen wir noch nicht als im Kampfe um die religiöse Idee auftreten; im Gegentheil liegen die niederen und gemein menschlichen Triebfedern der Handlung dem Auge so offen, daß wir recht wohl die Toleranz begreifen können, welche die Glaubensstreiter üben. Muhammed ist schön und wahr gezeichnet, mit seinen Tugenden und seinen Mängeln, und ohne diese gerade idealisirt zu sehen, empfindet man doch die

Größe des Stifters einer Religion, zu der sich noch heute der größte Theil des Orients bekennt.

Die Ausstattung des Buches ist elegant.

—n.

Notizen.

In meiner Schrift Hodegetica in Mischnam S. 222 wird angeführt, daß frühere und spätere Autoren punktirte Mischnajot-texte kannten. Durch die Güte des Herrn Dr. Beer gelangte ich zur Einsicht in ein in seiner Bibliothek sich befindendes im J. 1606 (ש"ץ) zu Amsterdam gedrucktes punktirtes Mischnajot. Dieses Mischnajot ging aus der Druckerei des berühmten Menascheh ben Israel hervor, der selbst ein kurzes Vorwort dazu schrieb: dessen Sohn Joseph nennt sich als Verleger. Es ist in zwei Theilen zu je drei Sedarim gedruckt und hat auch mehrere Lesearten von מהור"ר שלמה עזראני, so wie eine Erklärung der in der Mischna vorkommenden Fremdwörter. Dieser ר"ש עדני (so benennt ihn Asulai) hat einen Commentar מלאכת שלמה zur Mischna (vgl. Asulai) geschrieben, der jedoch bis jetzt noch nicht im Druck erschienen ist. Herr Pollak in Amsterdam hat nach einer brieflichen Mittheilung dieses Mscpt. gelesen, das nach seiner Versicherung schätzbare Erklärungen enthält. Auch hat er den Commentar des Edni zu Kilajim 3, 1. 5, 5 edirt. Vgl. 6. Jahrg. dieser Monatsschr. S. 201.

Zugleich theilt mir Herr Pollak mit, daß er eine Schrift über die Synonymen von dem bekannten A. Badraschi (בדרשי), betitelt חותם תכנית, mit Anmerkungen, zu denen auch Luzatto Manches beigetragen, nach einem auf der Leidener Bibliothek sich befindenden Manuscript edire. Diese Schrift ist bisher noch nicht im Druck erschienen; Herr P. hat das Verdienst der ersten Herausgabe.

Nach der Mischna Erachin 1, 6 wird bei einer zum Tode verurtheilten Frau auf die Schwangerschaft nicht Rücksicht genommen und wird sie, ohne daß man die Niederkunft abwarte, hingerichtet. Neben dem an sich humanen Princip, daß man die Qualen eines zum Tode Verurtheilten durch Hinausschiebung der Vollführung des Urtheils nicht verlängern dürfe (אין מענין את הדין, vgl. Tos. das. 7)

liegt, wie mehrere Commentatoren annehmen, hier der Satz zu Grunde: das Embryo sei nicht als selbstständig, sondern nur als Theil der Mutter zu betrachten (עובר ירך אמו הוא). Diese Ansicht war auch in der That im Alterthume weit verbreitet und fand ihre Vertretung in der Stoa. „Die Stoiker behaupten, erzählt Plutarch (de Placitis philosoph.) das Embryo sei ein Theil des Leibes (Bauches), nicht ein Lebendiges (*οἱ Στωϊκοὶ, μέρος [τὸ ἔμβρυον] εἶναι αὐτὸ τῆς γαστρὸς, οὐ ζῷον*)". Diese Lehre ging auch in's römische Recht als Gesetz über; vgl. L. 1. §. 1. D. De inspiciend. vent. (24, 4): partus antequam edatur, mulieris portio est vel viscerum.

Eine andere, schon einem frühern talmudischen Autor zugeschriebene Ansicht hält jedoch fest, das Embryo sei nicht als Theil der Mutter zu betrachten (עובר לאו ירך אמו הוא vgl. Chulin 58, vgl. auch R. Nissim das.) Auch diese Meinung hatte ihren Vertreter in der gelehrten nichtjüdischen Welt. „Plato behauptet", so erzählt Plutarch a. a. O., „das Embryo sei ein Lebendiges, denn es bewegt sich im Leibe und nimmt Nahrung zu sich (*Πλάτων, ζῷον τὸ ἔμβρυον καὶ γὰρ κινεῖσθαι ἐν γαστρὶ καὶ τρέφεσθαι*)". Ueberhaupt gab, wie aus Plutarch a. a. O. zu ersehen, die Frage über das Wesen des Embryo zu den verschiedensten Meinungen Veranlassung und beschäftigte schon die frühesten Denker.

F.

Die Anfänge der neuhebräischen Poesie.

Von Dr. Graetz.

Nach der Zerstörung des ersten Tempels hingen die Leviten ihre Harfen an die Weiden des Euphrat auf, als die Feinde von ihnen „Zionslieder auf entweihtem, fremdem Boden" verlangten. Und als der Tyrann sie zum Singen und Spielen zwingen wollte, erzählt die Sage, haben sie sich ihre Daumen abgehauen. Ihre heiligen Lieder ertönten erst wieder, als der Tempel nach siebzigjähriger Verödung wieder neu erbaut war. In seinen Räumen ließen sie Jubel und Weh in triumphirenden oder herzergreifend elegischen Psalmen erklingen, und gaben dem glaubensbedürftigen Gemüthe für alle Zeit die Sprache tiefer Andacht und weltvergessenden Aufschwungs zum Höchsten. Als aber die Römerhand die Brandfackel in den zweiten Tempel schleuderte und für die Leviten wie für die Priester Scheiterhaufen anzündete, verstummte auf lange, lange Zeit Gesang in Judäa. War ja auch die Heimat die Fremde für den jüdischen Stamm geworden, in welcher der Römer mit dem Lictorenbeil herrschte. Wie sollten fromme Dichter Zionslieder auf fremdem Boden singen! Hochragende christliche Kirchen und Dome, welche im heiligen Lande sich mehrten, hallten von jüdischen Psalmen in griechischer Sprache wieder, die Synagoge mußte sich einen dunkeln Winkel gefallen lassen, durfte keinen freundlichen Anblick darbieten und keinen lauten Ton vernehmen lassen. Die Männer des Geistes hatten vollauf zu thun, das Erbe der Väter, die mündliche Lehre, zu pflegen, hatten Front zu machen gegen den Uebermuth des Römers, gegen die Verführungskunst der Kirche. Die Lust zu künstlerischem Schaffen konnte gar nicht aufkommen, die Phantasie durfte sich nicht regen, die Poesie, welche die

Freude erhöht und den Schmerz mildert, fand in der rauhen Zeit und in der feindlichen Umgebung keine Aufmunterung und hatte überhaupt damals in Folge der christlich-asketischen Lebensanschauung und der Barbarei der Völkerwanderung die ehemaligen Culturländer verlassen. Im jüdischen Kreise wurde schon Derjenige ein Poet (פייטנא) genannt, welcher Wörter mit alphabetischen Akrostichen aneinander zu reihen verstand. An Stoff fehlte es keineswegs; die Vergangenheit und Zukunft des Judenthums, die Erhabenheit Gottes und die Herrlichkeit seiner Lehre, das Weh der Gegenwart und die Hoffnung auf die messianische Erlösung, die Geschichte des Hauses Jacob und die sie verklärende Sage, sie boten poetischen Inhalt, Colorit und ergreifende Situationen genug zu schönen Dichtungen. Allein es mangelte an zweierlei: an poetischer Stimmung und an einer für die Poesie geeigneten Sprache.

Die jüdischen Gemeinden in Judäa und Babylonien, den zwei Ländern, welche das Herz des Judenthums bildeten, wurden während der Jahrhunderte von der Christianisirung Roms bis zum Auftreten des Islam so vielfach geneckt und geplagt, daß sie sich begnügen mußten, die Dornen von ihrem schalen Dasein beseitigen zu können, und konnten nicht daran denken, sich an des Lebens Blüten zu laben. Die byzantinischen Kaiser Zeno, Justinian und Heraklius, und die persischen Könige Jezdig'erd II., Firuz, Kobad und Hormisdas IV. mit ihren geistlichen Collegien reichten den Juden den Leidenkelch und hinderten sie, den Freudenbecher an die Lippen zu setzen. Und eben so wie an Stimmung fehlte es an Sprache. Das reine, bilderreiche, poetisch gehaltene Hebräisch der heiligen Schrift war seit langer Zeit vergessen. Wie zur Zeit nach dem babylonischen Exile das aramäische Idiom in's Hebräische eindrang, so schlichen sich nach dem Untergange des zweiten Tempels griechische und lateinisch gräcisirte Sprachelemente ein. Aber während das Aramäische als stammverwandt mit der heiligen Sprache ein hebräisches Gepräge annehmen konnte, widerstand die Sprache Jawans lange der Assimilirung und behielt ihr ausländisches Wesen. Dieser Umstand gab dem Hebräischen, wie es öffentlich bei den homiletischen Vorträgen (Midraschim) in Gebrauch war, den Charakter eines Jargons. So in Judäa. In Babylonien war die heilige Sprache niemals im jüdischen Volke so heimisch geworden, daß sie für poetische Compositionen hätte verwendet

werden können. Dort war das Aramäische und noch dazu in einer verdorbenen Mundart und mit persischen Elementen versetzt zu Hause. Der Vorwurf, welchen R. Jehuda, der Patriarch, seinen jüdischen Zeitgenossen machte: „Wozu sprechen sie in Judäa Syrisch, mögen sie sich des Hebräischen oder Griechischen bedienen; und wozu sprechen sie in Babylonien Aramäisch, warum nicht entweder Hebräisch oder Persisch?“ — dieser Vorwurf wegen verdorbener Mischsprache war im Laufe der Zeit noch viel mehr gerechtfertigt. Die Vorliebe der Südjudäer für correcte Sprache hatte sich allmälig verloren. Der Galiläer mit seinem Kauderwelsch hatte über den Judäer gesiegt. Ein Jargon ist aber nicht im Stande, Poesie zu erzeugen; denn Sprachverdorbenheit wirkt auch auf Anschauung und Gedankenbildung nachtheilig ein. So schien dann die unsterbliche heilige Sprache ausgestorben zu sein oder sich als sterbende hinzuschleppen, und es bedurfte dazu einer aufrüttelnden geschichtlichen Erscheinung, um ihre Auferstehung und Verjüngung zu bewirken.

Diese tief in die Geschichtsgestaltung eingreifende Erscheinung war die Entstehung des Islam. Mit dem Rufe: „Es gibt keinen Gott, als den genossenlosen Allah!“ mit dem Koran in der einen, mit dem Schwerte in der andern Hand waren die verschiedenen Stämme Arabiens, unter dem Banner einer neuen, halb dem Judenthume entlehnten Religion geeinigt, durch Wüsteneien in das persische und byzantinische Reich gedrungen, hatten in überraschend kurzer Zeit hier Palästina und Syrien entrissen, dort Babylonien (Irak) und Persien erobert und in die Versumpfung jener Länderstriche frische Triebkraft gebracht. Die Juden Palästina's und Iraks wurden Anfangs von den siegenden Mohammedanern nicht schlecht behandelt, weil sie ihnen während der Kriege Vorschub geleistet und Manches zu den raschen Siegen beigetragen hatten. Sie befreundeten sich daher mit dem jungen Islam, erlernten die arabische Sprache schnell, weil sie mit ihrer gemischten Mundart Verwandtschaft darbot, und lernten überhaupt wieder sich einer correcten Sprache bedienen. In kaum einem Jahrhundert waren die Juden des Morgenlandes, von dem Ostgestade des Mittelmeeres bis zum Indus äußerlich, arabisirt. Die Begeisterung der Araber für ihre Sprache und Poesie, welche sie über den Koran die heroischen und erotischen Lieder ihrer berühmten Dichter aus der heidnischen Zeit nicht vergessen ließ und es ihnen ermöglichte, die zahlreichen Moallaka's (gekrönte

Preisgedichte) mit sich im Gedächtnisse herumzutragen und stets gegenwärtig zu haben, erinnerte die Juden daran, daß auch sie eine schöne, reiche, tiefe poetische Literatur haben, die würdig ist, beachtet zu werden. Begeisterung ist eben so ansteckend wie Geistesstumpfheit, und sie erweckte in den Juden mit dem Sinn für Poesie überhaupt auch Liebe für ihre heilige Literatur. Ohnehin waren sie genöthigt, sich mit der Bibel in ihrer Ursprache vertraut zu machen, um der Polemik gewachsen zu sein, welche die Anhänger des Religionsstifters von Mekka und Medinah gegen die Bekenner des Judenthums führten, indem sie ihnen vorwarfen, wie es früher die Kirchenväter gethan, sie hätten den Bibeltext gefälscht und Andeutungen auf die Ankunft Mohammeds daraus getilgt. Die mohammedanischen Araber haben die in geistigen Schlummer versunkenen Juden des Orients aufgerüttelt und, so wie ihr Auge für großartige Geschichtserscheinungen geöffnet, so auch sie indirect zum Urquell der Bibel zurückgeführt. Die Rückkehr zur Bibel hat sogar unter ihnen einige Secten erzeugt, welche noch vor Anan, dem Stifter des Karäerthums, an der Hand der heiligen Schrift gegen den Talmud ankämpften. Die Beschäftigung mit den biblischen Urkunden, der geweckte Sinn für correkte Sprachformen und die erwachte Lust an poetischen Gestaltungen haben die neuhebräische Poesie angeregt. Sie ist nicht älter als der Islam. Die syrische Kirchenpoesie, der Manche die Anregung für neuhebräische Dichtung zuschreiben, war selbst eine Schülerin der arabischen Poesie. Sie hatte ebenfalls von ihr den Reim und andere Kunstformen entlehnt, die sie früher nicht kannte. Wie Jehuda Al-Charisi seine Muse zu Makamen-Dichtungen anfeuerte, damit „Sarah, die Herrin, nicht niedriger erscheine als Hagar, die Sklavin," so mochte ein warmer Verehrer der heiligen Sprache es bitter empfinden, daß „Eber" vor „Arab" verstummen müsse. Die lange verödete Zionstochter hatte wieder Liebe in den Gemüthern gefunden, und die Frucht dieser Liebe war die neuhebräische Poesie. Sie hatte zwar mit der alten, biblischen Poesie nur Familienähnlichkeit und war ihrem Wesen und ihrer Form nach von dieser grundverschieden; sie erscheint wie ein Kind im Alter gezeugt; aber sie hat nichts desto weniger ihre eigenen Schönheiten und gewinnenden Züge.

Wer war der erste neuhebräische Dichter? Zu welcher Zeit trat er auf? Durch welche besondere Mittel und Anregung ist

er dazu gelangt, die heilige Sprache zur poetischen Gewandung zu gebrauchen? Die urkundliche Geschichte schweigt hartnäckig darüber, als wenn es sich gar nicht der Mühe gelohnt hätte, dieses Factum der Nachwelt zu überliefern. Nur aus Schlußfolgerungen läßt es sich einigermaßen ermitteln, daß José ben José, wenn nicht der allererste, doch einer der ersten neuhebräischen Dichter war. Wir kennen jetzt von ihm zwei große dichterische Compositionen, die von bedeutender Begabung zeugen. Die eine schildert den erhabenen Cultusact am Versöhnungstage während des Tempelbestandes (Abodah), und die andere veranschaulicht die Grundgedanken des jüdischen Neujahrs in großen Zügen (Tekiot). Beide liturgische Poemata oder Pijutim (wie sie mit einem Nachhall des griechischen Urwortes genannt werden) reflectiren die bereits fertige Talmudsammlung in Sprache und Wendungen. José b. José hat entschieden die halachischen und hagadischen Elemente des Talmud für seine Dichtungen benutzt. Dieser Umstand gewährt uns einen ungefähren Anhaltspunkt für das Zeitalter, in dem er gelebt, nach der einen Seite. Er blühte demnach in der nachtalmudischen Zeit. Andrerseits nennt bereits Saadia (um 940) dessen zwei Compositionen mit Auszeichnung a). José b.

a) Ich muß es wagen in ein Wespennest zu stechen und die Forschung über das Alter der poetanischen Poesie, womit die Kalir-Frage zusammenhängt, wieder aufzunehmen. Dieses Thema hat seinen wissenschaftlichen Abschluß noch nicht gefunden und muß endlich einmal zu einem Ende geführt werden. Herr Rapoport hat bekanntlich die Frage zuerst mit dem ihm eigenen Scharfsinn behandelt und, unbekannt mit den erst viel später entdeckten Quellen, hat er den Repräsentanten der poetanischen Poesie, Eleasar Kalir (oder Kaliri, oder Ben-Kalir) um das Jahr 970 angesetzt. Herr Zunz hat dieses Resultat angenommen und lange behauptet. Durch einige neue Entdeckungen stutzig gemacht, hatte er nicht den Muth auszusprechen, er habe sich geirrt, sondern stellte, als wenn gar nichts vorangegangen wäre, in seiner „synagogalen Poesie" (S. 66) den trockenen Satz hin: „Die zwei Jahrhunderte vor Natronaï (860) sind der Zeitraum, in welchem die synagogale Poesie an- und ausgebaut wurde". Orakelsprüche haben aber bekanntlich in wissenschaftlichen Kreisen keine Autorität, und hiermit kann jener Satz uns nicht der eingehenden Untersuchung überheben. Herr Luzzato hat zuerst an dem Dogma, daß Kaliri ein Zeitgenosse Scherira's gewesen und auf der Insel Sardinien gedichtet habe, stark gerüttelt, aber er hat die Frage nicht zur endlichen Lösung gebracht. Neue Quellen ergeben aber das sichere Resultat, daß Kaliri spätestens um das Jahr 800 geblüht, und daß die poetanische Literatur älter als Kaliri ist.

José hat also vor dieser Zeit gelebt. Wie lange vorher,

Ich will hier sämmtliche Zeugnisse über die ältesten Poetanen und deren Erzeugnisse zusammenstellen, woraus sich der Leser, den das Thema interessirt, das Facit von selbst ziehen kann.

1) Der Exeget Menachem b. Chelbo, ein Vorgänger Raschi's (blühte um 1000—1070) hat einen Commentar zu den Kalirischen Liturgien geschrieben (Zunz Ritus S. 199). Nun ist es nicht denkbar, daß ein einsichtsvoller Schriftsteller die Productionen eines Autors von Gestern, d. h. der kaum ein halbes Jahrhundert vor ihm gelebt hat, commentiren wird. Menachem muß also Kaliri als eine alte Autorität anerkannt haben.

2) R. Gerschom, die Autorität der deutschen und französischen Gemeinden, der nach sichern Zeugnissen 1028 starb, also um 970 bereits gelebt hat, zählt Janai und Kaliri zu den ältesten Weisen (Schibole Leket No. 11 und Responsum bei Landshut Amude Aboda S. 102): וגם יש לנו ללמוד מן הפייטנים שהיו חכמים גדולים הרי ר' ינאי שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר של כל השנה וגם ר' אלעזר בן קליר מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרגלים והזכיר באבות דברי אגדה וענינים הרבה.

3) Jehudi b. Scheschet, ein Jünger des Polemikers Dunasch b. Labrat, der die Angriffe der Jünger Menachems b. Saruk auf seinen Meister ritterlich abzuwenden bemüht war und um 970—1000 schrieb, zählt ebenfalls Janai und Kaliri zu den ältesten hebräischen Versküstlern. Um den Tadel der Gegner gegen Dunasch b. L. zu entkräften, als habe sich derselbe der Form ן־ für Masculina bedient, bemerkt Jehudi b. Scheschet: ולא (l. ולו) אמר (חנש) כזאת בשיר על מנהג עזרבי השיר רב ינאי ורב אלעזר קליר לא היה כן חוטא ואף כי לא אמר כי אם: רגכך יהי ספרי קדשים וכו' (in den Teschubot der Dunàschiten aus der Parmesanischen Bibliothek abgedruckt in dem [unter der Presse befindlichen] Werke des Hrn. Pinsker Likute Kadmonim Noten S. 158, zum Theil bei Dukes Nachal Kedumim S. 2 Note). Wir haben also schon jetzt vollgültige Beweise, daß Jannai und Kaliri vor 970 gelebt haben. Wir wollen jetzt Zeugnisse von Schriftstellern vernehmen, welche vor 950 Kaliri erwähnen.

4) Sabbatai Donnolo, der seinen Tachkemoni im Jahre 946 schrieb, citirt darin Kaliri mit folgenden Worten: ור' אליעזר בר' קליר זכר צדיק לברכה פייט בקרובה המתחלת: אור חמה ולבנה הנאמרת בשבת וראש חודש: כְּמָדָּךְ מהם אינה נספרת (Joseph Kara zu Hiob 38, 31). Also Kaliri war vor 946 schon todt und seine liturgischen Compositionen waren bereits damals bei den italienischen Gemeinden in den Ritus aufgenommen.

5) Daß Saadia in seinem Jezirah-Commentar Kaliri nennt und einen Passus aus einem von dessen Piutim citirt, ist bereits von Munk und Andern bemerkt worden: קאל אלעזר: למוכבי להסיכי בנסיכת קדוש: הֵם פי אקואל אלשערא. Auch citirt Saadia in demselben Commentar poetanische Formen (zu Jezirah nach der hebr. Uebersetzung): וברברי הפייטים אומר מירד רד והתת יעש עש. ובמקום ירש רש וכיוצא בזה הרבה מאוד. Dieser saadianische Commentar ist vor 934 verfaßt.

6) Wir kommen jetzt zu einem wichtigen Citat, welches ein ganz neues Licht auf das Alter der poetanischen Literatur wirft. Saadia hat eine litur-

deutet der Umstand an, daß er den Gleichklang des Reimes noch

---

gische Agenda (סדור) in arabischer Sprache verfaßt, worin er eine Auswahl aus der Menge der poetanischen Stücke trifft, die würdig seien in der Synagoge recitirt zu werden (Mſ.). Bei der Gelegenheit bemerkt er, es gebe so viel Compositionen für Tekiot und Hoschaanot, daß man sie gar nicht zählen könne: וקד אלף באזי הדה אלפצול (אלתקעות) מא לא אחציה כתרה מן אלתואליף ממנהא מא הו צחיח אלאלפאט ואלמעני ומנהא מא הו פאסד אלנמט ומנהא מא הו קלל אלזלל. „Es sind so viele Ordnungen (סדר) von der Sammlung dieser Stücke (Tekiot) componirt worden, daß man deren Menge nicht zählen kann. Einige davon sind passend an Worten und Sinn, andere sind ganz schlecht und wieder andere sind ein wenig mangelhaft". Ueber die Hosianna-Liturgien spricht sich Saadia folgendermaßen aus: ולאהל אלשאם פי ערבה אנאבאת זאיד ולאהל אעראק וגירהם מא לא אחציה כתרה. „Die Syrer, d. h. Palästinenser haben für den Hosianna-Tag noch mehr Responsorien, die Babylonier aber und Andere so viel, daß man deren Menge nicht zählen kann". Also war zur Zeit Saadia's die poetanische Literatur übermäßig bereichert. Sie hatte bereits eine Menge סדרי תקיעות. Von dieser zeichnet Saadia diejenigen von José b. José besonders aus: מן כל תואליף אלתקיעות תקיעות יוסי בן יוסי. Von den Hosiannah-Stücken macht er namhaft: אל נא סלח נא; אנא אל נא סלח נא; קול מבשר; הענה אמונים. Das letztgenannte Hosianna-Stück ist das mit dem Anfangsverse: אומץ ישעך בא, und dieses hat Kalir zum Autor. Denn im italienischen Ritus folgen auf die alphabetischen Verse noch 17 Verse mit dem Akrostichon: אלעזר בירבי קליר חזק. Also waren zu Saadia's Zeit die kalirischen Stücke im babylonischen Ritus eingebürgert. Noch mehr. In derselben Gebetordnung macht Saadia namhaft eine Abodah von José b. José mit dem Anfang: אזכיר גבורות אלהי נאדרי; eine andere mit dem Anfang: אתה כוננת „für die Gesammtheit der Weisen Israels" (לגמיע עלמא ישראל?), und seine eigene Abodah. Einen Theil dieser saadianischen Stelle citirt schon Js. Kimchi im Namen des Verf. des Ittur: ושמענו סדר עבודה בלשון משנה כגון אתה כוננת דיוסי בן יוסי אבל בסדר ר' עמרם כתב סדר עבודה ואינו מזכיר שם כי עשאו יוסי בן יוסי. ועוד בסדר ר' סעדיה כתוב כי סדר עבודה זה (אתה כוננת) חבורה החכמים הקדמונים וכתב סדר עבודה אחר שהוא ליוסי בן יוסי שמתחיל גבורת אלהי נאדרי (vergl. Orient. Literaturbl. Jahrg. 1843, col. 383 Note). Endlich gibt Saadia in seiner Agenda Selichot an: für Versöhnungstag Morgens 13, Mussaf 7, Neïlah 3; für den 9. Ab 17; für den 17. Tammus 2; für den Gedaljah-Tag 3; für den 10. Tebet 1; für den Esther-Festtag 3 und außerdem noch 7. Von diesen sind einige in den gedruckten Riten bekannt: אנשי אמונה אבדו; אבדו אנשי אמנה באים בכח נאמנה; תנוח צרות לא נוכל. Wir müssen also, um den Anfang der poetanischen Literatur zu ermitteln, vom zehnten Jahrhundert ins neunte zurückgehen.

7) Mar-Amram Gaon (fungirte 869—885), der eine Gebetordnung (סדור עמרמי) für die spanischen Gemeinden besorgte, spricht bereits von zu seiner Zeit bestehenden Pijut-Stücken, Pismons und Selichot: ואם רצה לומר סליחות ופסוקים הרבה ממה שהקנו ראשונים ושומנין ממה שתקנו פייטנו אומר. ואם רצה לומר (בי"כ שחרית) במנן ומחיה פיוט כל מה שירצה יאמר. ואם ירצה (בי' יסי השובה)

nicht handhabt, er muß alſo älter ſein, als die zwei jedenfalls alten

---

לומר במוסף ר"ח) קדובה אומר כגון אשען במעש אזרח. ויש אומרים אצלצל, ויש אומרים אשגן מפני שכלן שוין ויש בהן הזאות זדוין והן חובת היום. — ושו"ע יורד לפני התבה בתפילה נעילה וכשמגיע עד לפני ה' תטהרו אומר אבן מעמסה. — כל שבעת ימי החג אלפא ביתא אחד או שנים וביום השביעי אומרים הרבה (mitgetheit von Luzatto Orient. Literaturbl. Jahrg. 1847 col. 295). Aus einer andern Stelle geht hervor, daß in den babyloniſchen Hochſchulen, namentlich in Sura, der Uſus für Pijut noch nicht bindend war, wohl aber für Selichot: וכתב ר' עמרם וזרד ש"ץ (בי"כ) ואומר מגן ומחיה ומשלש ואומר מעמד שיש בו רצוי וסליחה ושבח והודיה ולא דבר קצוב הוא ולא של חובה אלא מה שירצו הן להרבות הן למעט וכן במוסף. ולפנינו אין אומר (l. אומרים) אלא דבר מועט אבל סליחות ורחמים חובת היום הן (Manhig p. 55). — Wichtig iſt das eine Piutſtück, das Mar-Amram mit dem Anfang: אשען במעש אזרח citirt, für unſer Thema. Das Stück iſt in den römiſchen Ritus aufgenommen und bildet den Anfang eines ganzen מעמד, und ein dazu gehöriges Glied trägt das Akroſtichon יוחנן הכהן:

לעולם יסלח ויכפר
קטאינו מכתוב בספר
נועדנו ודוי עלי פשעינו לספר
נמצא פני מגן סליחה וכפור
— — — —
חטאתו יחיים העביר
כרחום חסדך עלינו להגביר
דרכך מגלגל ומעביר
נחנו באמתך ותחינו בטל להסביר

Wir kennen demnach bereits vier namhaft gemachte poetaniſche Dichter, welche vor 850 gelebt: Joſé b. Joſé, Jannai, Kaliri und Jochanan ha-Kohen.

8) Daſſelbe folgt auch aus Citaten von Mar-Amram's Vorgänger Natronai II, der 859—69 fungirte: והרי אמר ר' נטרונאי גאון מחמיה במנחה של י"כ אין אומר ש"ץ אתה כוננת וסדר עבודה ולא בשחרית אלא במוסף (Orient l. c.). Ein Reſponſum des R. Natronai nennt zwar nicht Kaliri, aber bezeichnet ſeine Manier durchaus kenntlich: והשיב מר ר' נטרונאי ז"ל ר"מ שאומרין פיטין באבות ובגבורות ובכל תפלה של רגל מעינו ומרבין בו דברי אגדה ובט' באב ובפורים אם אומר בכל ברכה וברכה מעין אותה ברכה וב"ה וב"ב דברי רצוי וסליחות ובט' באב דברי חרבן (mitgetheilt bei Landshut l. c.).

9) Eine Licht verbreitende neue Quelle iſt der Divan des Karäers Moſe b. Abraham Alfaßi Daraï, den derſelbe im Jahre 844 ſammelte. Dieſer Moſe hat eine Menge neuhebräiſcher Gedichte geſchrieben, liturgiſche und weltliche, hat ſogar neben dem Reim ſchon das Metrum von Jated und Tenuah. Ich verdanke dieſe Nachricht Hrn. Pinſker, der über denſelben in ſeinem genannten Werke Ausführliches geben wird. Moſe Daraï gibt aber bei vielen ſeiner Productionen an, ſie ſeien nach dem Waſn (Metrum) eines ältern Gedichtes componirt z. B.: ישן אשר נרדם בכאובו עדי מתי תהי מנסך מתנער,

Poetanen Jannaï und Kaliri[b]), welche gereimte Versenden haben. Naturgemäß geht der reimlose Vers dem gereimten voran. Aus diesen Prämissen läßt sich so viel folgern, daß José b. José in der nachtalmudischen und vorkaliriſchen Zeit geblüht hat. Um diesen Zeitraum noch mehr einzuschränken, genügt es, darauf aufmerksam zu machen, daß ein neuhebräischer

---

und dabei bemerkt er: עת שערי רצון להפתח ויזן:. Es bleibt dabei merkwürdig, daß die Akedah mit dem Anfang עת שערי, welche in den spanischen Ritus aufgenommen ist, das Akrostichon trägt: עבאם יהודה שמואל. Daß dieses Gedicht nicht dem Juda Abbas, dem Vater des Apostaten, der im Jahre 1163 starb, angehört, geht schon daraus hervor, daß ein jedenfalls älterer Dichter, Elasar Babli, es zum Muster genommen hat: חן אלעבאם (vergl. Orient. Literaturbl. Jahrg. 1842 col. 696). — Von einem andern Gedichte mit dem Anfange: מתי בני אל אהליהם ישובון, bemerkt Mose Daraï's Divan, es sei nach dem Metrum: ים שבתון אין לשכח componirt, welches wahrscheinlich das bekannnte Sabbatlied ist, welches das Akrostichon Jehuda hat. Wie dem auch sei, so folgt jedenfalls aus Mose Daraï's Angaben, daß schon vor ihm eine Menge gereimter, zum Theil metrischer liturgischen Gedichte vorhanden waren, also noch vor 844. Der um 800 blühende Karäer Nissi b. Noach (Acha) treibt schon mit dem Reime Spielerei in Reimprosa. Wir müssen also in's achte Jahrhundert hinaufsteigen, um den Anfang der neuhebräischen Poesie zu finden.

Aus allen diesen Momenten sind zwei Punkte als Leitfaden festzuhalten: 1) daß Jannai und Kaliri zwar als älteste liturgische Dichter (עתיקי השיר, wie sie Jehudi b. Scheschet nennt) bezeichnet werden, d. h. als solche, welche zuerst den Reim gebraucht haben; aber es folgt nicht daraus, daß es vor ihnen keine poetanische Dichter gegeben hat, welche den Reim anzuwenden nicht verstanden haben, wie José b. José und ein Anderer, den wir im Verlaufe kennen lernen werden. 2) Daß José b. José, Kaliri, Jochanan ha-Kohen und der Verf. des אתה כוננת den Geonen Saadia, Amram und Natronai bekannt und deren Productionen dem Ritus einverleibt waren. Daraus ergibt sich, daß diese vier Dichter unmöglich Europäer waren, sondern Orientalen, entweder Palästinenser oder Babylonier, entweder zu den אהל אלשאם oder den אהל ארץ gehörend. Andere Riten kennen die Geonen nicht.

b) Ueber José b. José haben wir eben das Zeugniß Saadia's vernommen, daß er eine Abodah mit dem Anfange אוכיר גבורות gedichtet hat, und daß die Abodah אתה כוננת ihm nicht gehört. Diese Abodah ist jetzt gedruckt in Hrn. Rosenbergs Sammelwerk קובץ מעשה ידי גאונים (Berlin 1856) II, 1—10 mit einem kurzen Commentar und Einleitung von Dr. M. Sachs, und Bemerkungen dazu von Luzzato S. 107. — Saadia zeichnet auch in dem obigen Citat die Tekiot von José b. José aus, gibt aber den Anfangsvers nicht an. Es ist aber sicher, daß die im deutschen Ritus vorhandene Tekiot שהללה José angehören; es wird von Vielen bezeugt, und sie heißen in einem alten Machsor-Commentar תקיעות יתומיות (bei Landshut a. a. O. S. 85 ff.).

Dichter, der einen vollständigen Divan im Jahre 844 gedichtet hat c), viele poetanische Stücke nach ihren Anfängen citirt und bemerkt, daß er dieses und jenes Gedicht nach dem Versmaße (מ) eines ältern Piutstückes componirt hat. Da nun Jannaï und Kalíri als die allerältesten liturgischen Dichter mit Reimendungen angesehen werden, so gehören sie dem achten Jahrhundert an, und José b. José, ihr Vorgänger, blühte um 650—700.

Das Vaterland dieses alten neuhebräischen Dichters läßt sich weniger bestimmt ermitteln. Läßt man sich von dem Namenklange leiten, so müßte man ihn als Paläſtinenser gelten lassen; denn der Name José war nur dort heimisch. Was aus seinen Epitheten היתום zu machen ist, weiß man nicht; möglich, daß es auf einen Ortsnamen Haitom hinweist, deren es einige in Mesopotamien gegeben hat. Auch die Karäer citiren eine ihrer

---

Luzatto hat richtig nachgewiesen, daß der vollständige Name dieses Dichters ist יוסי בן יוסי הכהן היתום, die Epitheta גדול und בן אביתור dagegen sind Glosseme, die auf Mißverständnissen beruhen. Die Selicha אמנם אשמנו עצמו מספר gehört sicherlich diesem Dichter nicht an. Abgesehen davon, daß die Bezeugung unbestimmt lautet, so spricht schon der Reim, der darin angewendet ist, entschieden dagegen. José b. José hätte den Reim auch in seinen zwei Hauptcompositionen angewendet, wenn er es verstanden hätte. — Ein Punkt verdient noch Erwähnung. Ben José erwähnt noch nicht das islamitische Reich. In den Tekiot geht er die vier Reiche durch, welche Israel geknechtet haben und bleibt bei Rom stehen:

שעיר החניף להורהו בצידו וירש בקול בכי חרב ומלוכה
שגב חלק היות גביר לאחיו
ריבו משעים שאו אדר מאדום ושית על ארזן הוד המלוכה.

Indessen stellt sich diese Schwierigkeit auch bei Kalíri ein. Er, der sicherlich in der islamitischen Zeit gelebt hat, — da er den Reim kennt — spielt, meines Wissens, in seinen zahlreichen Dichtungen niemals auf Ismael an. Daraus nun zu schließen, daß Beide in einem christlichen Lande gedichtet haben, wäre übereilt. Edom, Rom galt einmal als Typus concentrirter Judenfeindlichkeit; die Danielsche Vision von vier Thieren als Typen der vier Reiche ließ sich damit gut abschließen. Talmud und Midrasch haben Esau — Rom zur vollständigen Antithese von Jakob — Judenthum ausgeprägt. Die Poesie wollte sich diese Antithese nicht entgehen lassen. Ismael als Islam in die biblisch-prophetische Oekonomie einzureihen, fiel Anfangs schwer. Für das fünfte Weltreich gab es keinen Typus. Der Verfasser des נסתרות דר' שמעון בי' (Jellinek Bet ha-Midrasch III, 78), der mitten im Islam steht, nennt noch immer Edom: זאת הרשעה.

c) Vgl. oben Anmerk. a, 9.

Autoritäten unter dem Namen Eliah Haitom oder Hajatom. Indessen kann der Zweifel nur sich so weit erstrecken, ob José b. José ein Palästinenser oder Babylonier war, ein Europäer war er keineswegs. Denn weder hatten die europäischen Gemeinden vor der Verpflanzung des Talmudstudiums nach Europa durch die babylonischen Gefangenen Mose b. Chanoch und Nathan den Babylonier (950) eine so tiefe Kenntniß der talmudischen Elemente eigen, wie Ben Josés Abodah voraussetzt, noch waren sie des hebräischen Sprachschatzes so mächtig, um ihn poetisch verwenden zu können. Auch wären schwerlich Ben-Josés Name und seine Dichtungen, falls er ein Europäer gewesen wäre, den Repräsentanten der babylonischen Hochschulen bekannt und von ihnen beachtet worden. Die Wiege der neuhebräischen Poesie war unstreitig das heilige Land oder dessen Vicarius, das Land der gaonäischen Lehrhäuser.

José b. José war, so wenig wir auch von seinen biographischen Verhältnissen kennen, ein echter, reichbegabter Dichter, der das Erhabene durch einfache Mittel zur Anschauung zu bringen wußte. Seine Diction ist kräftig, kernig und leicht verständlich. Er tyrannisirt noch nicht die hebräische Sprache, sondern läßt sie sich unter seiner Hand gefügig schmiegen, und wenn er neue Formen bildet, so behalten sie ihr biblisches Gepräge. Seine Abodah könnte man ein liturgisches Epos nennen, sie ist mit vieler Geschicklichkeit angelegt. Sie besingt zuerst Gottes Größe, den alle von ihm erschaffene Creaturen in feurigen Hymnen preisen. Bei dem Gemälde der Schöpfungsgeschichte deutet der Dichter die hagadische Ansicht an, daß die Thora vor dem Schöpfungsacte als Gottesidee gelebt hat, und stellt sie hiermit als Endzweck des Weltalls hin. Die Abodah-Composition kommt dann auf die Erschaffung des ersten Menschen, dem der Schöpfer einen paradiesischen, reizend geschilderten Aufenthaltsort zum Wohnsitze bestimmt hat:

„Hält er mein Wort, so sei er wie ein Gott,
Uebertritt er es, so verwandle ich ihn in seinen Urstoff zurück."

Gott hat dem ersten Menschen Einsicht und Prophetengabe zugetheilt. Als aber das erste Menschenpaar Gottes Gebot übertreten:

„Wurde es mit welkendem Laube bekleidet,
„Statt eines Wolkengewandes, einer himmlischen Hülle."

Aus dem Paradiese vertrieben, wurde ein Felsenriff seine Heimat.

Der Dichter schildert hierauf die Fortpflanzung des ersten Menschen, die Opfergaben Kains und Abels, und daß Gott beim Opfer auf Gesinnung, nicht auf Schein sieht. Den reuigen Brudermörder ließ Gott das große Wort „Verzeihung" vernehmen. Die Abodah José b. José's schreitet dann fort zur Schilderung der (agadischen) ersten Fluth unter Enoch, „als das verkehrte Geschlecht den Namen des Einzigen mit Götzen vertauschte," zur Sündfluth, zur Neuverjüngung der Erde, zum Thurmbau und zur Sprachverwirrung bis zur Zeit Abrahams, des ersten wahren Gottesverehrers. Schön ist die Schilderung, wie der Erzvater aus der staunenden Naturbetrachtung zur Gotteserkenntniß gelangte:

„Er sah den Lauf des Heldengestirns,
Stark beim Aufgang und schwach beim Untergang,
Sah die Himmelsfenster für des Mondes Wachsen und Schwinden,
Der Blitze Pfeile, der Sterne Glanz, laufend und kreisend.
Da dachte er im innern Herzen: Einen Herrn haben sie Alle,
Ihm will ich nachwandeln.

Dem Tiefbetrachtenden kam Gott entgegen und zeigte ihm den Weg des Lebens. Abrahams Bedeutung schildert José mit erhabenen und gedrungenen Versen, verweilt dann bei Jakob, deutet die Geburt der zwölf Stammväter an, geht auf den Stamm Levi näher ein, schildert die drei Kinder Amrams, das Prophetenideal, das Priesterideal und ihre Schwester. Beim Priesterthum in dem Ahronshause angelangt, hat der Dichter einen leichten Uebergang zu dem Cultusact am Versöhnungstage, den er nach halachischen Angaben ausführlich schildert. Er hat der großen Erinnerung aus der gnadenreichen Zeit passende Worte geliehen.

Dieses liturgische Epos José b. Josés besteht aus zwei und zwanzig Strophen, jede Strophe aus acht Versen mit alphabetischen Akrostichen. Dieses Moment ist auch das einzige Kunstmittel an dieser Composition. Das alphabetische Akrostichon schon in der biblischen Poesie angewendet, wurde auch von den syrisch-kirchlichen Dichtern nachgeahmt, und wurde ein Lieblingsmittel für die synagogale Poesie. Obwohl Ben-Josés Verse kein sichtbares Metrum haben, so entbehren sie doch nicht ganz einer gewissen rhythmischen Gliederung. Sie sind durchweg viertheilig, und jedes Glied besteht in der Regel aus zwei Wörtern; wo drei vorkommen, muß man sich je zwei davon makaffirt denken.

Dieſelbe rhythmiſche Gliederung hat auch die zweite Compoſition Joſé b. Joſés in der Tekiot-Dichtung. Zur Probe mögen je zwei Verſe von beiden Compoſitionen dienen, welche zugleich die Gedrungenheit der Ben-Joſéſchen Dichtungsart veranſchaulichen können.

אל־אחד בארץ | וקדוש בשמים | מטים ישא־שיר | אדיר מטרום
אדר מתהומות | שבח מטאורות | אומר מימים | זמר מלילות (Abodah)

— — — — — — — — —

רגש מקבר | צוחה מסלע | בחת יבישי־עצם | מעפר קול
ראש־נס בהרים | וקול־שופר בארץ | להשמיע רנן | מדמומי קול (Tekiot)

(Schluß folgt.)

Zwei Republiken.

Die Juden der Schweiz.

(Aus dem Univers Israélite.)

Wir haben vor Kurzem über die Einweihung der neuen Genfer Synagoge Bericht erſtattet. Die Umſtände, welche dieſe Feierlichkeit begleiteten, die Aeußerungen, welche in der Preſſe und im Publikum kund geworden ſind, der Antheil, welchen die Ortsbehörde und Staatsbeamten daran genommen, die Gegenwart von Geiſtlichen anderer Kulte, und die begeiſterte Aufnahme, welche die Worte des jüdiſchen Sprechers gefunden haben, Alles hat bei dieſem glücklichen Ereigniß gezeigt, daß die Herrſchaft der Toleranz und der Religionsfreiheit einen großen Fortſchritt gemacht hat. Der jüdiſche Tempel in Genf iſt das ruhmvollſte Denkmal, das die Stadt der Menſchenliebe, der göttlichen Gerechtigkeit, allen großen und wahren Principien, auf denen die ſociale und geiſtige Ordnung der Menſchheit beruht, hat errichten können.

In der That hätte man Grund zu glauben, daß es überall in der Schweiz ſo ſein müßte, dieſem demokratiſchen Lande, das zum politiſchen Dogma republikaniſche Freiheit und zum religiöſen größtentheils freie Forſchung hat, einem Lande, von dem man die Sanftheit der Sitten, das Gefühl für Recht und Gerechtigkeit, den Fort-

schritt der Civilisation über Alles zu loben pflegt. Unglücklicherweise ist dem nicht also.

Zahlreiche Kantone haben noch wahrhaft mittelalterliche Gesetze gegen die Juden, intolerante und barbarische Gesetze, welche ihnen jedwede Niederlassung, jeden Aufenthalt, Luft und Licht untersagen. Man weiß, daß dem internationalen Richter zum Trotz, unsere Glaubensgenossen, in den östlichen Departements von den Kantonen Stadt Basel und Baseler Bezirke, zurückgewiesen worden, weil sie neben ihrer Eigenschaft als Franzosen, welche ihnen alle Schlagbäume der Intoleranz öffnen sollte, den Fehler haben, Israeliten zu sein, ein Verbrechen, das in den republikanischen Gesetzbüchern so vieler Provinzen Wilhelm Tell's wohl vorhergesehen ist. In dem einen muß jeder Vorübergehende sich vor der Calvinsmütze niederwerfen, in den anderen vor dem Pantoffel des Pabstes, — demokratischen Geßlerhüten, welche, wenn sie auch die Form gewechselt haben, doch immer dasselbe bedeuten: Unterdrückung.

Wir wissen wohl, daß die Unduldsamkeit vorschützt, sich dem Eindringen der Juden widersetzen zu müssen, die durch Wucher und dgl. das Land ruiniren würden, als ob es keine Strafgesetze gegen dies Verbrechen gäbe, als ob es erlaubt wäre, eine ganze Klasse der Gesellschaft um der Aufführung einiger Individuen willen zu verletzen, ein heiliges Princip, Gewissensfreiheit und bürgerliche Gleichheit mit Füßen zu treten wegen einiger vereinzelter Mißbräuche. Wir sind versucht zu glauben, daß es christliche Wucherer sind, welche, aus Furcht vor der Concurrenz der Juden, zur Verhinderung ihrer Zulassung alle Anstrengungen machen und keinen Anstand nehmen, religiöse Gründe vorzuschützen und ihre eigene Religion zu beschimpfen, indem sie sie zur Mitschuldigen einer Ungerechtigkeit machen. Denn wenn am Ende die Katholiken oder Protestanten bei christlichen Kapitalisten Geld ohne Zinsen oder zu gesetzmäßigen Zinsen finden, würden sie in ihrer Verlegenheit nicht zu jüdischen Wucherern ihre Zuflucht nehmen.

Es ist hier nicht der Ort, für die Discussion dieser Frage, die wir anderswo schon öfters behandelt haben. Erwähnen wir nur, daß die unduldsamen Schweizerkantone seit einiger Zeit einen energischen Widerstand finden, nicht bei Europa, das so stolz auf seine Civilisation, auf seine Fortschritte und seine Aufklärung, sondern bei Nordamerika. Die Republik der neuen Welt zeigt sich weit vorgeschrittener und mehr bewegt von den Principien der Gerechtigkeit und Billigkeit als die Republik der alten Welt. Die Vereinigten

Staaten haben mit der Schweiz einen Vertrag geschlossen, der den Bürgern dieser zwei Staaten gegenseitig den freien Aufenthalt in jedem von ihnen garantirt. Die Vereinigten Staaten erfüllen treulich den Vertrag ohne etwas von der jesuitischen und inquisitorischen Unterscheidung wissen zu wollen, die man anderswo zum Unglück und zur Schmach der Menschheit beibehält. Aber die Schweizer-Kantone stoßen amerikanische Bürger zurück unter dem Vorwande, daß sie dem Judenthume angehörten.

Die Revue de Genève veröffentlicht in ihren Nummern vom 13., 14., 15. September eine an den Schweizer Bundesrath gerichtete Denkschrift des Herrn Fay, Ministerresidenten der Vereinigten Staaten, über die Zulassung der Juden Nordamerikas in der Schweiz. Diese Denkschrift, die eine bewunderungswürdige Auffassung und eine bemerkenswerthe Klarheit der Redaction aufweist, ist eine entschiedene Antwort auf die Argumente der Diener der Intoleranz in verschiedenen Kantonen.

Es sind 24 Kantone und Halbkantone, die man unter 3 Klassen bringen kann:

1. Diejenigen, in denen die Beschränkungen gemäßigt sind.
2. Diejenigen, in denen die Beschränkungen vollkommen sind.
3. Diejenigen, in denen die Religionsfreiheit vollkommen ist.

Diejenigen, die gemäßigte Beschränkung haben sind sechs: Zürich, Luzern, Uri, Glarus, Solothurn, Appenzell Rh.-Innerhoden, Appenzell Rh.-Außerhoden, Ober-Unterwalden, Nieder-Unterwalden und St. Gallen.

Diejenigen, in denen die Beschränkungen vollkommen sind, sind sieben: Schwyz, Zug, Aargau, Schaffhausen, Graubündten, Baselstadt, Baselland und Thurgau.

In sieben ist die Freiheit vollkommen, nämlich in: Bern, Freiburg, Neuenburg, Waadt, Wallis, Tessin und Genf.

Als Probe folge hier die Gesetzgebung in Betreff der Juden im Kanton Schaffhausen:

Die Ortsbehörden dürfen keinen Juden einen Aufenthalt auf länger als acht Tage gestatten.

Der Ankauf von Vieh ist nur auf dem Markte und im Stalle des Verkäufers gestattet. Contraventionen unterliegen einer Geldstrafe und den Maßregeln der Polizei.

In allen Fällen, außer wenn der Christ vom Kanton wirklich anerkannter Kaufmann ist, hat man folgende Maßregeln zu nehmen:

Ein Kauf, abgeschlossen zwischen einem Juden und einem Christen,

ist ungültig, wenn er nicht stattfindet in Gegenwart des Gemeinde-Vorstehers und eines Verwandten des Christen und nicht bekräftigt ist durch das Gemeindesiegel.

Jedes Darlehen eines Juden an einen Christen ist nichtig, wenn das Geld von dem Juden nicht in Gegenwart des Gemeinde-Vorstehers, eines Blutsverwandten des Christen u. s. w. vorgezahlt wurde.

Es ist den Juden verboten, höhere Zinsen als 5% zu nehmen, ebenso verhält es sich mit Zinseszinsen.

Wechsel, ausgestellt von einem Christen zu Gunsten eines Juden, sind ungültig, wenn sie nicht auf eine besondere oben angegebene Weise legitimirt sind.

Ohne eine besondere Erlaubniß des Gemeindevorstehers ist es nicht gestattet, eine Schuldurkunde einem Juden zu verkaufen oder zu geben.

Wenn im Laufe der Geschäfte ein Grundeigenthum an einen Juden fällt, so ist dieser gehalten, dasselbe innerhalb eines Jahres wieder zu verkaufen.

Im zweite Theile seiner Denkschrift unterzieht der Ministerresident der Vereinigten Staaten für die Schweiz die Art, wie man jene Beschränkungsgesetze interpretirt und handhabt, einer Prüfung. Es steht fest, daß in einigen Kantonen, ein christlicher Reisende als Privatschreiber einen Chinesen oder Muselmann haben könnte, ohne mit Geld oder Haft bestraft zu werden, während es anders wäre, wenn er einen Juden in seinem Geschäfte verwendete. Im Kanton Basel zum Beispiel wird der Israelit als ein Landstreicher, als ein Wucherer, als ein Feind und als ein Sündenbock angesehen! obgleich er sehr oft die Schweiz besucht, um sein Geld auszugeben und Bestellungen zu machen, die für die Geschäftstreibenden wichtig sind. Trifft er einen Ort, dessen Gesetzgebung nicht gemäßigt liberal ist, so muß er die Gemeindebehörde um eine specielle Erlaubniß zum Bleiben ersuchen, und lange auf Antwort warten, bevor er seine Geschäfte beginnen kann. In allen Fällen kann gegen diese Erlaubniß von einer Instanz zur andern appellirt werden, so daß Jemand ausgewiesen werden kann an dem Tage, wo er seinen Miethcontract geschlossen, oder in einem Augenblicke, wo die zur Hälfte gemachten Einkäufe, nothwendig seine Gegenwart erheischen.

Außerdem werden die Israeliten willkürlich durch den Gemeinderath besteuert, nicht nach Maßgabe ihres Eigenthums, ohne daß eine Reclamation diese Ungerechtigkeit abwenden oder erträglich machen könnte; diese Steuer kann sogar von Jahr zu Jahr oder von Monat

zu Monat verdoppelt werden. Herr Fay veröffentlicht mehrere einschlägige Documente, in denen der Gewerbeschein für einen Israeliten oder die bloße Aufenthaltskarte zu 600, 800 und bis 1000 Franken veranschlagt ist.

Kurz, der Israelit muß sich darauf beschränken, Waaren zu kaufen. Er kann meistens weder ein Haus, noch Land erwerben; fällt ihm unbewegliches Gut zu, muß er es innerhalb eines Jahres verkaufen. Der Viehhandel ist ihm untersagt. Ein Kauf mit einem Christen abgeschlossen, hat in einigen Kantonen keine Gültigkeit, obwohl er in Gegenwart des Ortsvorstehers und eines Verwandten des Christen zu Stande gekommen. Schuldscheine, zu Gunsten eines Juden ausgestellt haben nur dann Gültigkeit, wenn sie auf außerordentliche Weise für rechtmäßig erklärt werden. In gewissen Theilen des Schweizergebietes können sie nicht ihre Todten begraben.

Natürlich, da, wo ein Israelit sich nur wenige Zeit aufhalten darf, wo ein öffentlicher Platz für seinen Cultus ihm verweigert wird, wo er Grund und Boden nicht besitzen kann, selbst nicht einmal zum Gottesacker, da ist unbestreitbar an Leichenbestattung nicht zu denken. Alle Kantone, in deren Gesetzgebungen die Beschränkung vollkommen ist, haben natürlich das Recht, diese Bestattung zu verweigern, und sie möchten sehr wahrscheinlich von demselben Gebrauch machen. Die Erlaubniß muß hier gänzlich von der Willkür abhängen, und der Israelit, dem sie für ein Glied seiner Familie gegeben ist, ist nicht sicher, sie bei einer andern Gelegenheit zu erlangen. In mehr als zwei Kantonen hilft man sich so, daß man von der traurigen Alternative Gebrauch macht, die Todten der Sorge eines mildthätigen Juden zu überlassen.

„Wenn," fährt Herr Fay fort, „das Volk der Vereinigten Staaten erfahren sollte — und das kann jeden Augenblick geschehen — daß einer seiner Bürger, der in der Schweiz gestorben, den letzten Liebesdienst von seinen trauernden Verwandten in Frankreich oder in Oesterreich erhalten mußte, so würde es dieß als einen sonderbaren Entgelt der Achtung und Bewunderung ansehen, welche es stets für die Schwesterrepublik gehegt, die eine der ersten Stellen einnimmt in dem Reich der Freiheit und Civilisation." Nach diesen Untersuchungen über die Art der Handhabung der Beschränkungsgesetze gegen die Juden in gewissen Kantonen, widerlegt Herr Fay alle Gründe, welche angeführt werden, um die Ausschließung der Israeliten der Vereinigten Staaten vom allgemeinen Völkerrecht zu

stützen. Die amerikanische Republik liest ihrer älteren Schwester in Europa den Text in Bezug auf Duldsamkeit und Menschlichkeit.

Wir fühlen uns glücklich bei der Wahrnehmung, daß eine große Nation, wie die Nordamerika's, mit so viel Nachdruck die Ehre und die Rechte ihrer Glieder, die unserem Glauben angehören, vertheidigt. Das ist eine öffentliche Anerkennung des Judenthums vor den Völkern der Erde, und es ist gleichfalls ein glänzendes Zeugniß zu Gunsten der bürgerlichen Aufführung und der Tugenden unserer überseeischen Brüder. Aber darin besteht noch nicht der Triumph der guten Sache. Kann es ja sein, daß alle Schweizerkantone, durch die Anstrengungen der Diplomatie, wider ihren Willen die Stipulationen der Verträge anerkennend, genöthigt werden, amerikanische Israeliten aufzunehmen, während sie fortfahren die schweizerischen Israeliten selbst zurückzusetzen, zu mißhandeln. Man hat ein Aehnliches in Oesterreich gesehen, wo die Regierung, in Folge eines Vertrages mit der hohen Pforte, genöthigt ward, das Aufenthaltsrecht der türkischen Juden zu bewilligen, während sie das nämliche Recht den östreichischen Juden verweigerte. Nein, „nicht durch Kraft, nicht durch Zwang, sondern durch den Geist", durch den Geist der Gerechtigkeit und Billigkeit, muß die Gleichstellung der Israeliten errungen werden, und nur so hat sie wirklichen Werth vor Gott und vor Menschen. Die Schweizer sind sehr eifrige Christen: mögen sie denn ihre Religion verherrlichen, indem sie die Liebe und die Gnade und die Gerechtigkeit des Christenthums bethätigen in ihrem Verhalten gegen alle ihre Bürger, gegen alle Menschen ohne Unterschied des religiösen Bekenntnisses. Sie sind ein civilisirtes Volk: mögen sie denn der Civilisation zum Opfer bringen antisocialistische Vorurtheile, die allen heiligen Grundsätzen, allen edlen Gefühlen des menschlichen Herzens, dem Gottesgedanken und der Bestimmung des menschlichen Geschlechts Hohn sprechen. Hingestellt auf den Scheitel Europa's wie zur Wacht und einem Leuchtthurm gleich, soll das Schweizervolk, mehr als jedes andere, fernhin erstrahlen lassen ein gerechtes Gesetz, eine vollkommene Toleranz, auf daß es den Völkern zeige, daß es in Wirklichkeit das Götzenthum überwunden auf dem Gebiete der Religion, den Despotismus und die Tyrannei auf dem Gebiet des politischen Lebens. Das ist sein Beruf, seine Stärke und seine Ehre!

Wir haben von Genf gesprochen, welches einen neuen Beweis seines ausgezeichneten Wohlwollens gegen den israetischen Cultus gegeben. Diese berühmte Stadt, das Muster und der Stolz des

Vaterlandes, wurde angespornt von einem großen und edlen Bürger, Herrn James Fazy, einem Menschenfreund, dessen Name gleichbedeutend ist mit Gerechtigkeit, mit Fortschritt, Vaterlandsliebe und socialer Zukunft! O könnte dieser Washington der Schweizerrepublik mit seinem Geist und mit seiner politischen Treue sein ganzes Vaterland beseelen, welches ihm einen Theil seines Ruhmes verdanken wird, sein Gedeihen und seine Größe, und Herr James Fazy wird jenen unsterblichen Lohn verdient haben, den der göttliche Seher verkündet: „Und so da leiten die Menge zur Gerechtigkeit, werden leuchten wie die Sterne für und für!“ (Daniel 12, 3.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Der philosophische Gottesbegriff in den arabisch-jüdischen Schulen.

Von Dr. A. Schmiedl, Rabbiner zu Proßnitz.

Zweiter Artikel.

I.

Wir hatten in unserem ersten Artikel davon gesprochen, daß der Ausdruck „der Nothwendig-Existirende“, als die zutreffendste Bezeichnung Gottes erkannt und daher in den arabischen Schulen stereotyp wurde. Indessen halten sich noch zwei andere Bezeichnungen aus der aristotelischen Philosophie in die Philosophenschulen der Araber verpflanzt, nämlich: „der erste Beweger“ und „die erste Ursache“. — An beide Bezeichnungen jedoch knüpfte sich manche Meinungsverschiedenheit.

a. Der erste Beweger [1]). Alle Veränderung in der Erscheinungswelt ward nämlich Bewegung genannt. Jede Bewegung in der sublunarischen Welt, in der „Welt der Elemente“, geht jedoch von den Sphären aus. Diese Sphären oder Himmelskörper erhalten wieder ihre Bewegung durch Engel, oder wie man diese in der damaligen Schulsprache nannte, separate Intelligenzen [2]). So viele

---

1) πρῶτον κινοῦν, המניע הראשון, arab. מחרך אול.

2) שכלים נפרדים, arab. עקול מפארקה.

Sphären es gibt, so viele sie bewegende Engel. Wer ist nun der Beweger der obersten Sphäre, von dem sich die Bewegung dann immer weiter fortpflanzt? Ist es der absolute, göttliche Geist selber, oder ist es ein von Gott emanirtes Wesen, dem in der Reihe der von Gott erschaffenen Engel die erste Bewegung übertragen ward?

Diese Frage hatte zu einem Meinungsstreit geführt. Wie in den moslemitischen Schulen zwischen Avicenna und Averroes [3]), so ward derselbe auch zwischen jüdischen Denkern fortgekämpft, ja selbst auf den Boden der Kabbala wurde er hinübergespielt [4]).

Maimoni [5]) geht in den Fußtapfen Alfarabi's und Avicenna's. Er will, wie Ahron ben Elia sagt [6]), Gott nicht für den Beweger der obersten Sphäre erkennen, um ihn nicht in eine Klasse mit den übrigen himmelbewegenden Intelligenzen zu bringen. Dasselbe wird im Buche Ikkarim auch von Mose Levita gesagt. Der Verfasser der Emuna rama [7]) stellt die beiden Ansichten hin, ohne sich für die eine oder die andere zu entscheiden. Aron ben Elia jedoch erkennt, eben so wie Averroes, Gott als Beweger der ersten Sphäre. Von Jenen, die sich derselben Ansicht zuneigen, wollen wir hier nur noch Ibn-Falaquera nennen [8]).

Indessen selbst nach der Ansicht, daß, wie bei Maimoni, der Beweger der obersten Sphäre ein von Gott emanirtes Wesen ist, so heißt dennoch nur Gott selber „der erste Beweger" [9]). Doch mit dem Unterschiede, daß während der Beweger der obersten Sphäre bewegt und bewegt wird, Gott, der absolute Geist, bewegt aber selbst unbewegt ist [1]).

Nach dieser Anschauung gibt es drei Arten von Wesen, die drei Stufen der Vollendung darstellen. In unterster Reihe das vergäng-

---

3) Vgl. Ikkar. III, 3; Abravanell, Comment. zu Exod. 24, 10. S. auch Ibn-Esra Comment. Exod. 20, 14.

4) Vergl. שומר אמונים II, 29: ידע להוי לך כי כמו שנחלקו חכמי המחקר על מניע הגלגל הראשון אם הוא אלוה עצמו או אם הוא עלול ממנו, כמו כן נחלקו המקובלים על מניע הספירות, כי לפי דברי הרמ"ק זל ודעמיה המניע הראשון הוא אלוה עצמו מחויב המציאות, ולפי דברי הרמ"ע ז"ל ודעמיה אינו אלוה עצמו, כי אם עלול ממנו דהיינו רצונו.

5) More II, 4.

6) Ez chajim c. 14.

7) מאמר ב' עקר ג'.

8) More hammore ed. Preßburg p. 84.

9) Vergl. More I, 69, II, 1. — Joseph Albo in der Einleitung seiner Bücher sagt: אני יוסף אלבו הישק פה שוריאה אשר הגיעני הנה המניע הראשון.

1) המניע הראשון הבלתי מתנועע, *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον*.

liche Wesen der Erde, der nur die leidende Rolle des Bewegtwerdens zukommt; zweitens in einer höhern Stufe, die wohl erschaffenen aber immatriellen Wesen der Engel, die bewegen und zugleich bewegt werden; endlich an der Spitze alles Dessen, das Höchste und Vollendetste, das unnennbare Wesen, das, selbst unbewegt, bewegt [2]).

b. Mit der Bezeichnung primus motor fast identisch ist die Benennung „erste Ursache" [3]). Die Mutakallimun jedoch vermieden diese letztere Bezeichnung [4]). Denn, sagten sie, nennen wir Gott die Ursache, so folgt hieraus mit Nothwendigkeit die Existenz einer Wirkung, was zur Annahme der Weltewigkeit führen müßte, daß nämlich das Universum eine nothwendige Folge der göttlichen Existenz ist. Sie fanden es daher gerathener, Gott als den „Handelnden" [5]) zu bezeichnen, um dadurch sein freies Verhältniß zur Welt mehr hervorzuheben.

Dagegen sucht Maimoni nachzuweisen, wie trefflich und inhaltreich gerade diese von den Mutakallimun angefochtene Bezeichnung sei. Unter „Ursache" sind nämlich die vier Principien aller seienden Dinge begriffen: Stoff, Form, bewegende Ursache, Zweck [6]). Die erste dieser vier Ursachen, nämlich den Stoff oder das materielle Princip, können wir uns natürlich in Gott nicht denken, doch fallen die drei anderen ideellen Principien sämmtlich in dem Begriff Gottes zusammen. Gott nämlich ist nicht nur die erste bewegende Ursache und der letzte Zweck der Welt, sondern, worauf besonderer Nachdruck zu legen ist, er ist auch „Form der Welt". Form im philosophischen Wortbegriffe bezeichnet nämlich das, wodurch ein Ding ist, was es ist, so daß mit dessen Aufhören auch das Sein des Dinges aufhört. Gott ist „Form der Welt" besagt nur, daß auch die Erhaltung, der Fortbestand des Universums ohne Gott nicht denkbar wäre, welches letztere jedoch durch die Bezeichnung אלפאעל keineswegs ausgedrückt wird, da das Hervorgebrachte jedenfalls seinen Hervorbringer überdauern kann. Es ist daher philosophisch richtig, Gott die erste „Ursache" zu nennen.

---

2) Vergl. More II, 1 עין השני. S. auch Emuna rama S. 61: הנה במציאות שלשה מיני מניעים וכו'.

3) הסבה od. העלה הראשונה, arab. אלעלה אלאולי ואלסבב אלאול.

4) S. More 1, 69. Vgl. auch Ez chajim c. 70.

5) אלפאעל.

6) S. Milot hig.: סבות הנמצאות ארבע, החמר והצורה הפעל והתכלית. Bei Arist. *τὰ δ'αἴτια λέγεται τετραχῶς κ. τ. λ.* Metaph. 1, 3; Phys. II, 7.

II.

Aber da taucht die schwierige Frage auf: Wir wollen und können uns doch keineswegs Gott als die willen- und absichtslose Ursache denken, aus der die Welt mit Nothwendigkeit hervorging, wie Licht und Wärme von der Flamme, oder wie die Kälte von dem Eise mit Nothwendigkeit ausgeht, sondern wir denken uns Gott als die mit freiem Willen wirkende Welturſache — Willen jedoch setzt einen Uebergang vom Nichtwollen zum Wollen, also Veränderung voraus, welcher Uebergang nur durch ein Afficirtwerden durch äußere Objecte oder innere Affecte entstehen kann — Gott hingegen können wir uns weder veränderlich, noch äußern oder innern Eindrücken gegenüber leidentlich denken. Auch setzt Wille immer ein Begehren nach einem mangelnden und erst zu erreichenden Gegenstande voraus, was aber ebenfalls bei Gott nicht anzunehmen ist — wie ist also Willen mit dem Begriffe eines Nothwendig-Existirenden, d. i. einfachen, unveränderlichen, mangellosen Wesens zu verbinden?

Auf diese, die ganze jüdische, muhammedanische und christliche Scholastik des Mittelalters durchziehende Frage, wurde verschiedentlich geantwortet. Zunächst: Wille setzt ein Afficirt- und Veränderwerden nur bei solchen Wesen voraus, die wegen eines außerhalb des Willens liegenden Zweckes handeln. So der Mensch, der ein Haus bauen will, dies nicht eben seines Willens, sondern nur des Hauses, des Besitzes oder des darin Wohnens wegen will, welcher Wille freilich immer eine Veränderung, ein Begehren u. dgl. voraussetzt. Wenn jedoch der Wille nur eben im Willen sein Object hat, dann sind keine Beweggründe zur Anregung des Willens nöthig. Da indeß ein derartiger Wille bei allen geschaffenen Wesen durchaus keine Analogie findet, so fehlt uns jedes Verständniß des göttlichen Willens und also auch jedes Kriterion hierüber. — Maimoni, der diese Frage also zu lösen versucht, nennt selber diese Lösung eine subtile und schwer faßliche [7]).

Andere wollen dieser Frage derart aus dem Wege gehen: Bei Gott, sagen sie, ist der Wille kein in der Zeit entstandener (רצון מחודש), sondern er ist ewig wie Gott selber (רצון קדום). So hat Gott von Ewigkeit her gewollt, daß um diese und diese Zeit die Welt ihren Anfang nehme, oder daß in diesem und diesem Zeitabschnitte die

7) More II, 18.

Spaltung des Rothen Meeres vor sich gehe. — Joseph Albo[8]) findet jedoch in dem Ausdrucke „Urwille" einen innern Widerspruch. Er argumentirt also: Stand, im obigen Beispiele, in dem Zeitmomente, als die Welt in's Sein trat, es in der Macht Gottes, dem Urwillen entgegen den Schöpfungsact auf eine spätere Zeit hinauszurücken, er wollte aber zu jener Zeit, daß die Welt damals entstehe, so mußte doch in jener Zeit der Wille neuerdings in Gott auftreten. Hatte aber Gott nicht mehr die Macht, dem Urwillen entgegen das Werden der Welt hinauszuschieben — dann sprechen wir Gott jeden Willen überhaupt ab, da Alles mit Nothwendigkeit geschieht, was einmal durch den Urwillen bestimmt geworden, und ein Urwille bedeutet demnach nichts Anderes als: unveränderliches Naturgesetz[9]). Albo zählt daher auch den göttlichen Willen zu den negativen Attributen, da der Ausdruck Gott will, nur sagt, daß dessen Wirkungen nicht nach Nothwendigkeit geschehen.

III.

Wie gegen den göttlichen Willen, so wurden auch gegen das göttliche Wissen Bedenken erhoben. Man sagte, mit dem Begriff des Nothwendig-Existirenden könne man höchstens nur ein Wissen der Gattungen, des Allgemeinen, sich stets gleich Bleibenden, nicht aber ein Wissen des Speciellen oder Individuellen (ידיעת החלקים) verbinden Denn dieses könne als etwas Unendliches nicht durch das Wissen begrenzt werden, und es müßte durch die Aufnahme stets neuer Eindrücke eine Veränderung in Gott entstehen. Ebenso wie die islamitischen hatten auch die jüdischen Forscher jener Periode diese Frage zu lösen gesucht.

Von Vielen wurde analog dem ewigen Willen auch ein ewiges Wissen (Urwissen) angenommen. Gott wußte alle Begebenheiten, die sich ereignen, schon vor ihrer Entstehung, so daß nie eine neue Kenntniß in Gott entsteht[1]). Oder man sagte, dadurch daß Gott seine eigene unveränderliche Wesenheit kennt, kennt er zugleich die aus derselben hervorgehenden Schöpfungen alle[2]). Dieselbe Argu-

---

8) Ikk. II, 2.

9) Ibn Zadik's Widerlegung des von den Mutakallimun behaupteten חפץ מחודש (ס' עולם הקטן S. 44).

1) S. More III, 20.

2) S. Das. Absch. 21: שהוא בדעתו אמתת עצמו אשר לא תשתנה ידע כל מה שיתחייב לפעולותיו כלם.

mentation wird von Ibn-Sina (bei Scharastani II, 257) also ausgedrückt: „Sobald der Nothwendig-Existirende sein Wesen denkt, und denkt, daß er der Grund jeder Existenz ist, denkt er zugleich die Elemente der existirenden Dinge und das was daraus entstehet".

Auf die Einwendung, daß das Unendliche nicht Gegenstand des Wissens sein könne [3]), wurde verschiedentlich geantwortet. Man sagte, das Unendliche könne nur von einem endlichen Verstande nicht durch das Wissen umfaßt werden, wohl könne jedoch der unendliche Geist auch unendliche Dinge mit seinem Wissen umfassen [4]). Oder auch so: Wohl sind die Einzeldinge der Zahl nach unendlich; allein wenn Gott auch nur die Gattungen kennt, so kennt er mit Einem auch die Individuen, da diese eben in den Gattungen enthalten sind [5]). Andere, von astrologischen Prämissen ausgehend, sagten, da Gott die Stellung der Sterne kennt, so kennt er mit Einem die davon abhängigen Geschicke und Handlungen der Individuen [6]). Maimoni, der dieser Untersuchung mehre durch Eleganz der Darstellung wie durch Fülle des Inhalts sich auszeichnende Abschnitte seines More widmet, ist entrüstet über die Inconsequenz jener Schulen, die die Allwissenheit Gottes beschränken wollen. Sie selber, sagt er, haben es mit philosophischen Beweisen festgestellt, daß in Gott keine Vielheit, also auch kein Attribut zu denken sei, so daß sein Wissen eben sein Wesen und sein Wesen sein Wissen ist. Sie selber haben ferner ebenso speculativ erwiesen, daß der menschliche Verstand zu beschränkt sei, das Wesen Gottes zu begreifen. Wie wollen sie sich nun ver-

---

3) ההקפה במה שאין תכלית לו.

4) So Mose Narboni, Comment. zu יקטן בן חי, Hauptst. 4 (citirt von Dukes, Literaturbl. d. Orients 1850, S. 719): ודע לפי שהיו האנשים בלתי בעלי תכלית והיה הבלתי בעל תכלית לא תקיף בו ידיעה, כבר יביא זה לחשוב שהשם יתי לא ידע האישים, וישעיה הנביא התיר זה הספק ואמר הלא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ד'... אין חקר להבונתו.... והתיר זה הספק ואמר שבהקדמה הגדולה צודקת כשתלקח בקשור ר"ל שהידיעה תהיה מוגבלת בידיעה הבלתי בעל תכלית כי הבלתי בעל תכלית לא יעדיף על הבלתי בעל תכלית. ואחר שהשם יתי הוא בלתי בעל תכלית באמת היה מקיף לכל.

5) S. Ibn-Esra, Comment. zu Genes. 18, 21: אמה שהאל ידע כל חלק על דרך כלל ולא על דרך חלק. — Scheyer, More III, S. 128 will hier unter Gattungen die platonischen Ideen erkennen; denn da diese die Urtypen aller Erscheinungsgegenstände sind, so wird durch die Ideen eben alles in der Erscheinungswelt Vorhandene erkannt.

6) Vergl. Lev. ben Gerschon, Comment. zu Genes. l. c. הוא ידע מעשי האנשים לפי מה שהוכן להם מיום הבראם מפאת הגרמים השמיים. S. hierüber auch Ikkar. IV, 5.

messen, das Wissen Gottes zu bestimmen, da doch, ihrer eigenen Behauptung zufolge, das Wissen und das Wesen Gottes identisch sind.

Viel schwieriger erschien die Frage, wie sich die Allwissenheit Gottes mit der Natur des Möglichen[7]), und dadurch mit der menschlichen Willensfreiheit verträgt. Wenn Gott nämlich die futura contingentia schon im Voraus kennt, dann ist der Mensch nicht mehr frei und zurechnungsfähig zu nennen. Es konnte diese Frage um so weniger verfehlen, das Nachdenken der jüdischen Forscher auf sich zu lenken, da dieselbe innerhalb der zeitgenössischen islamitischen Schulen zu den Hauptfragen gehörte und sogar eine Ursache mit zur Spaltung in die mannichfachsten Secten war. So wurden die Motazaliten eben deshalb ursprünglich al-Kadarîja genannt, weil sie dem Menschen das Kadar (יכולת), d. i. die Willensfreiheit zueigneten[8]), und im Munde des zum Fatalismus sich bekennenden Moslemen ward dieses Epitheton bald ein Schimpf, dessen zuletzt auch die eigne Secte sich schämte. Diesen Kadariten gegenüber stand als direkter Gegensatz die Secte der Mug'abbira, die dem Menschen alle Freiheit absprach und seine Handlungen blos Gott als der Alles bewirkenden Ursache zuschrieb, die Natur des Möglichen ganz aufhob und so dem Dogma des al-Kadar dasjenige des al-Gabar entgegensetzte. In der Mitte zwischen den beiden, — den Anhängern der absoluten Freiheit und der absoluten Nothwendigkeit — stand ein Theil der Aschariten, die dem Menschen doch einen Schein von Freiheit, eine Art Fähigkeit (אלאכתסאב, hebr. קניה oder ריוח) zugestanden[9]).

Fast bei allen jüdisch-arabischen Religionsphilosophen machte

---

7) טבע האפשר.

8) So citirt Haarbrücker aus den Mawakif (ed. Sörensen, p. 334) folgende Stelle: „Sie haben den Beinamen Kadarija, weil sie die Handlungen der Geschöpfe auf deren eigne Macht (Kudra) zurückführen und das Kadar Gottes dabei leugnen".

9) An diese vermittelnde Lehre der Aschariten denkt auch More I, 51, wo es heißt: והאדם אין לו פעל כלל אבל יש לו הקניה (im Origin.: אלאנסאן ליס לה פעל בונה לכנה לה אלאכתסאב). — Auf diese Stelle Maimuni's bezieht sich Ez chajim c. 86. — Etwas beinahe Aehnliches zeigt uns die christliche Kirchengeschichte an dem Semipelagianismus, der zwischen Augustinern und Pelagianern vermittelnd lehrte, der Anfang der Besserung liege in der Macht des Menschen, und nur zur Vollendung müsse die Gnade hinzutreten. Vgl. Gefften Historia semipelagianismi antiquissima (Göttingen 1826).

diese Frage die Runde. So bei Saadia [1]), bei Jehuda halevi [2]), bei Bachja ben Joseph [3]), bei Abraham ben David [4]), bei Maimoni [5]), bei Nachmani [6]), bei Levi ben Gerson [7]), bei Isak ben Scheschet [8]), bei Albo [9]), bei Ahron ben Elia [1]), bei Isak Arama [2]) u. bei v. A. Und wir müssen es zur Ehre sämmtlicher jüdischer Forscher sagen, daß ihnen allen die menschliche Willensfreiheit, dieses höchste Adelsdiplom des Menschen, das ihn selbst über die Engel stellt, als unantastbares Postulat gilt [3]).

Doch wie verträgt sich die göttliche Präscienz mit der Freiheit des Menschen, oder was dasselbe ist, mit der Natur des Möglichen?

Wir sehen bei der Lösung dieser Frage zwei jüdische Religionsphilosophen einen sehr freien Standpunkt einnehmen. Der eine ist Abraham ben David. Er unterscheidet nämlich zwei Arten von Möglichkeiten. Das subjectiv Mögliche, wo die Ungewißheit nicht in der Natur der Sache, sondern nur in unserm Wissen liegt. So ist es für den in Spanien lebenden Menschen ungewiß, ob der König von Persien heute lebt oder gestorben ist, obschon einer von diesen beiden Fällen ganz gewiß sein muß. Diese Art von Möglichkeit existirt vor der Allwissenheit Gottes nun freilich nicht. Es gibt aber auch noch eine zweite Art, nämlich das objectiv Mögliche, wo das Unentschiedene eben als solches von Gott beabsichtet und geschaffen worden, wie z. B. die Möglichkeit beim Menschen gut oder schlecht zu sein, hierbei mag Gott immerhin nur ein unentschiedenes Wissen von dem künftig eintretenden Falle eingeräumt werden.

---

1) Emunot IV, 3.
2) Kusri V, 20.
3) Chobot halbaboth III, 8.
4) Emuna rama II, rad. 6, c. 2.
5) Mischna-Comment. Aboth III, 19; hilch. teschuba V, 5; More III, 20.
6) Pent. Comment. Genes. 22, 1.
7) Milcham. III, 2. Pent. Comment. zu מרא.
8) R. G, A. Nr. 119.
9) l. c. IV, 2.
1) Ez chajim c. 86.
2) Akeda, porta 19, 21, 103.
3) Scharastani will zwar auch im Judenthume Anhänger des Fatalismus nachweisen. So sagt er l. c. Th. I, S. 249: Was die Behauptung des Kadar anbelangt, so haben sie (die Jahud) darüber dieselben verschiedenen Ansichten, als die beiden Secten des Islam. Die Rabbanichun entsprechen der Mutazila, und die Karräun der Mudschabbira". — Indessen ist dies aus den auf uns herabgekommenen Schriften der Karäer nirgends zu entnehmen.

Ganz dieselbe Ansicht, und noch entschiedener im Ausdruck, finden wir wiederholentlich bei Levi ben Gerson ausgesprochen.

Dagegen verzichtet der fromme Bachja auf jede Lösung dieser Frage, sie ist zu transcendent und daher durch speculative Forschung nicht zu finden,

Saadia jedoch versucht das auf folgende Weise. Gottes Vorauswissen der menschlichen Handlungen ist keineswegs die Ursache ihres Geschehens; sondern der Mensch entscheidet sich nach seiner Wahl zu einem von zwei möglichen Fällen, Gott aber weiß im Voraus schon, wozu der Mensch nach seinem freien Willen sich entschließen werde. Diese Präscienz Gottes übt daher durchaus keine nöthigende Kraft auf die menschlichen Handlungen aus. „Die Handlungen geschehen nicht, weil sie Gott weiß, sondern Gott weiß sie, weil sie geschehen“ [4]). „Das Wissen Gottes von Dem, was sein wird, ist eben so wenig Ursache desselben, als das Wissen von Dem, was gewesen war“ [5]).

Albo jedoch kann sich mit dieser Lösung der Frage nicht befriedigen, weil hierdurch das Vorauswissen Gottes fast ganz aufgehoben wird. Eben so ungenügend ist ihm andererseits, was Jehuda halevi von den Mittelursachen (סבות אמצעיות) argumentiren will, weil dies wieder die menschliche Willensfreiheit aufheben heißt. Es ist ihm daher das Befriedigendste, was Maimoni hierüber lehrt: Gottes Wesen und Wissen ist eins; so wenig wir nun das Wesen Gottes zu begreifen im Stande sind, eben so wenig auch sein Wissen.

Maimoni resumirt fünf Punkte, in denen das göttliche Wissen vom menschlichen sich unterscheidet. 1) Gott umfaßt in einer Vorstellung die verschiedenartigsten Objecte. 2) Seine Allwissenheit erstreckt sich über das noch nicht Vorhandene. 3) Sie umfaßt das Unendliche. 4) Sie erleidet keine Veränderung durch die Wahrnehmung der stets werdenden Dinge. 5) Das Wissen Gottes hebt die Möglichkeit zweier Fälle nicht auf, obwohl er genau weiß, welcher von beiden eintreffen wird [6]).

Dies führt uns auf einen berühmten Terminus der arabischen Philosophie: Gott ist das Denken, das Denkende und das Gedachte [7]),

---

4) Akeda, Pf. 103.

5) Kusri l. c.

6) More III, 20. — Auch die Scholastiker sagten von der Erkenntniß Gottes, sie geschehe immediate, sine discursu et uno actu.

7) Bei Ibn-Esra, Pent. Comment. Exod. 34, 6: הוא לבדו ידע ודעת וידוע; bei Maim. Jesode hathora II, 10: הוא הידוע והוא הדיעה עצמה;

wodurch ausgedrückt wird, daß während der Mensch zuerst hylischer Verstand ist, und erst durch Aufnahme äußerer Wissensobjecte zum positiven Verstande sich entwickelt, bei Gott keine solche Aufnahme von Außen stattfindet, sondern dadurch, daß er sich weiß, eben Alles weiß.

IV.

Eine andere Frage war die: Da Gott der Urgrund der Welt ist, wie war es nur möglich, daß aus diesem höchst einfachen Urprincipe die Vielheit der Dinge hervorging? „Wenn es richtig ist, sagt Ibn Sina, daß das Nothwendig-Existirende Eines ist nach allen Seiten hin, so ist es auch unmöglich, daß von ihm anderes als Eins ausgehe“ [8]). Und Jehuda halevi wollte auch in dem Buche Jezira dieselbe Frage finden: Woher die Mannichfaltigkeit der Dinge vor der Umdrehung der Sphäre, da doch der Schöpfer Einer ist? [9]).

Die meisten arabischen Forscher, an ihrer Spitze Alfarabi [1]), der „zweite Lehrer“ [2]), wie er mit Bezug auf Aristoteles genannt wurde, stellten daher die folgende Emanationstheorie auf. Das höchste Princip emanirte in der That aus sich nur eine einfache Intelligenz, der Erst-Bewirkte genannt. Allein dieser, obschon als körperloser Geist einfach seinem Wesen nach, trägt doch schon eine intelligible Vielheit in sich, und zwar dadurch, daß er ein zweifaches Object, nämlich sich selbst und seinen göttlichen Urheber denkt. Das Denken an sich selbst involvirt aber ebenfalls einen Dualismus von Begriffen

---

More I, 68: הוא השכל והמשכיל והמושכל — Wir haben in dieser Monatsschrift v. J. 1855, S. 427 darauf hingewiesen, daß wenn wir im Sefer Jezira die Lesung annehmen wollten: סֵפֶר סוֹפֵר וְסִפּוּר „die Zahl, das Zählende und das Gezählte“ wir eine Parallele zu dem aristotelischen „das Denken, das Denkende und das Gedachte“ hätten. Denn das Buch Jezira ist im platonischen Geiste geschrieben, wo zählen und denken analog sind. Wir erinnern hier nur noch an einen Ausspruch Plato's. Auf die Frage nämlich, weshalb dem Menschen mehr zu glauben sei, als den andern Thieren, antwortete er, „weil er allein zählen könne“ (Arist. Problem. 30, 6).

8) S. Scharastani Th. II, S. 261.

9) Kusri IV, 25: מאן נתרבו הדברים קודם סבוב הגלגל והבורא אחד הוא. Das. והאחד לא יהיה ממנו כי אם אחד.

1) עין אלמסאיל (Fontes quaestionum) edit. Schmölders, in d. Docum. philos. Arab. p. 45.

2) אלמעלם אלתאני. S. Delitzsch, Ez chajim p. 296. — Aristoteles war אלמעלם אלאול, „der erste Lehrer“, eben so wie im Kusri V, 12, Sokrates der „Erste“ genannt wird: סקראט הראשון.

für ihn. Denn er erkennt in sich ein Zweifaches: einen körperlichen Geist, und ein von Gott abhängiges, daher möglich-seiendes Wesen. Aus dieser Dreiheit von Begriffen nun im Denken des Erst-Bewirkten, nämlich: Gott, körperloser Geist und Möglichkeit der Existenz, gehen auch drei Emanationen aus: Eine Intelligenz, ferner die Seele und der Leib der ersten Himmelssphäre. Aus dieser derart emanirten Intelligenz aber, die ebenfalls solch eine Trias von Begriffen in sich trägt, emaniren dann wieder drei Existenzen: eine Intelligenz, die Seele und der Leib der Fixstern-Sphäre. Und so zieht sich die Kette der Emanationen fort, bis sie endlich bei der zehnten und letzten Intelligenz stehen bleibt, welche der „thätige Verstand" oder auch der „Formengeber" [3]) genannt wird und aus der die sublunarische Welt emanirt.

Zur Emanationslehre, so wenig mit dem wahren Geiste des Judenthums vereinbar, bekannten sich dennoch auch jüdische Forscher ersten Ranges, wie Gebirol [4]) und Maimoni [5]), und vorzüglich die Kabbalisten [6]).

---

3) Ueber die Lehre vom „thätigen Verstand" oder dem „Formgeber" vgl. Kusri I, 1; IV, 25; V, 4, 10 und 12. — Emuna rama II, rad. 4, c. 1; More II, 4 und 12: Gersonides, Milcham. I, 5; V, 13; Ikkar. II, 11; IV, 30; Ruach Chen III. — Bedraschi, Bechinoth Olam c. 37 sagt von dem thätigen Verstande, in der Schilderung der Engel: ויש מהם מלאך מליץ בשפל מדרגותם, שבהו הבורא חונן שכליו תחת שמי יי, המציאות וההשלמה והה שאר — und deutet hier auf die Unsterblichkeit hin, die nach Ansicht damaliger Philosophen, nur durch Vereinigung mit dem thätigen Verstande zu erlangen ist. — Scharastani (Th. I, S. 60) spricht von zwei Secten, die überall, wo im Koran von einem Schauen Gottes die Rede ist, dies auf den „thätigen Verstand" beziehen — eben so spricht Maim., der die in der Schrift befindlichen Ausdrücke ראה חזה הבטה, in Bezug auf Gott als ein „intellectuelles Auffassen" (אדראך עקלי) erklärt, von Geistesbeschränkten (מקצרים), die unter diesen Ausdrücken ein sinnliches Schauen verstehen, das sie auf die Wahrnehmung von Engeln beziehen (S. More I, 5). Del Medigo, Nobloth Chochma, hat eine eigne Abhandlung „über den „thätigen Verstand".

4) Vergl. die im More Ha-More S. 94 gebrachte Stelle: הבריאה תרומה למשך מטך היש מן האין כנביעת המים מהמקור. Ebenso in der „Königskrone": והחכמה מקור חיים ומטך כהמשך האור היוצא מן העין נובעת, erinnert ganz an die plotinische Emanationstheorie, denn auch nach Plotin ist die erste Ausströmung Gottes, die Vernunft oder Weltintelligenz. Bei den Kabbalisten hingegen ist diese schon das zweite Emanat. S. R. Asriel שם הכח הראשון קרוי רום מעלה... והשני חכמה שהוא תחלת ההשתכלות: (פירוש י ספירות).

5) More II, 12.

6) Vgl. Ikk. II, 11. In der Kabbala wußte man ebenso die Vielheit

Diese Emanationstheorie fand jedoch in Algazali einen Gegner. Wie sollten, sagte er, aus bloßen Begriffsvielheiten reale Vielheiten hervorgehen können?[7]) Auch dessen Zeit- und Gesinnungsgenosse Jehuda halevi ist entschiedener Gegner dieser Theorie. „Diese Doctrin", sagt er, „haben die Menschen nur darum angenommen und sie für speculativ erwiesen betrachtet, weil griechische Philosophen sie gelehrt. Und doch ist die ganze Theorie bloße Hypothese, gegen die sich gar Manches einwenden läßt. Warum z. B. blieb die Emanation stehen? hörte denn die Kraft des emanirenden Principes auf? Ferner, warum entstand nicht aus dem Bewußtsein des Saturn von dem, was über ihm ist, Etwas, und aus seinem Bewußtsein von dem obersten Engel wieder etwas Anderes, so daß die Emanationsformen desselben vier wären (statt wie behauptet ward, daß aus jedem Engel nur drei emaniren)? Woher wissen wir überhaupt, daß aus dem Bewußtsein von sich selbst eine Sphäre, und aus dem Bewußtsein vom Ersten ein Engel werde? Demgemäß sollte wohl auch von Aristoteles, da er behauptet, sich seiner bewußt zu sein, eine Sphäre emaniren; so wie, da er vorgibt, ein Bewußtsein von dem Ersten zu haben, sogar ein Engel von ihm emaniren müßte"[8]).

Aehnlicher Weise eifert auch der Verfasser des Emuna rama gegen die Emanationsdoctrinen: „Ich begreife nicht, welche Beweiskraft jenen Sätzen innewohnt und wie sich überhaupt solche Sätze beweisen ließen. Sie wollten einer Schwierigkeit entgehen und verstrickten sich in viele andere"[9]).

Es darf übrigens den denkenden Lesern bei solchen Untersuchungen nicht befremden, Koryphäen der damaligen Philosophie über derlei, ganz jenseits des menschlich-geistigen Gesichtskreises liegende

---

und Gegensätzlichkeit in der Erscheinungswelt, vorzüglich aber die Existenz der Materie und der Sünde nicht anders zu erklären, als durch die Annahme der Emanation, die ein immer abwärts steigendes Stufenverhältniß darstellt, so daß die je mittelbarere und von Gott entferntere Ausströmung einen immer geringern Grad von Vollkommenheit besitzt und immer mehr sich verdichtet (נעלם, משכל, מוטבע, מורגש). Denn ebenso wie das Mannichfaltige hat Gott auch das Mangelhafte in der Welt gewollt, damit der Mensch in dem Kriege und Siege über dasselbe erst zur wahren Vollkommenheit emporsteige. S. Meïr ben Gabbai, Derech Emuna, ed. Goldberg, S. 3 b.

7) S. Ikk. l. c. Ibn Roschd, Dest. destr. disp. IV. Tennemann, Gesch. d. Ph. S. 389.

8) Kusri IV, 25.

9) II, rad. 4. c. 3; ...ואנחנו לא נבין היות אלו המאמרים מופתיים.

Materien speculiren zu sehen. Hat doch selbst die durch den Kriticismus erleuchtete Zeit noch nicht alle transscendente Fragen ad Acta gelegt. Wir erinnern beispielweise an den zwischen Jakobi, Schelling, Friedrich Schlegel u. A. geführten Streit, ob man der Gottheit Vernunft oder Verstand beilegen solle. — Wir schließen diesen Artikel über den philosophischen Gottesbegriff, mit den Worten die einst Gassendi an Cartesius richtete: Ecquis dici potest habere ideam de deo germanam, seu quae repraesentet deum qualis est? Quam pusilla res esset deus, nisi esset alius haberetque alia, quam nostra haec quantillacumque! [1])

Dr. Schmiedel.

Recensionen und Anzeigen.

Jahrbuch für Israeliten 5620. Herausgegeben von Joseph Wertheimer. Neue Folge. 6. Jahrgang. Wien 1859.

Wir haben uns schon früher über Tendenz und Werth dieses weit verbreiteten Jahrbuches, das bis jetzt alljährlich in diesen Blättern beurtheilt wurde, zur Genüge ausgesprochen, und brauchen deshalb die Anzeige des vorliegenden Jahrgangs nur mit wenigen Bemerkungen zu begleiten. Unter den Beiträgen des Herausgebers selbst verdient der treffliche Aufsatz: „Rückblicke auf das verflossene Jahr" die größte Beachtung und vollkommenste Würdigung, sowohl wegen des vorurtheilsfreien Standpunktes, der in demselben überall behauptet wird, als auch wegen der umfassenden Gründlichkeit und des die social-politischen Verhältnisse unserer Glaubensgenossen klar durchschauenden Blickes des Verfassers. Dagegen vermissen wir ungern die bisherige „Ehrentafel der Humanität im Verhalten von Christen gegen Juden"; denn der Herr Verfasser hätte Gutzkow's Schönrednerei, die der Aufstellung einer solchen „wienerische Gutmüthigkeit, ja ein klein wenig Servilität" vorwirft, nicht besser widerlegen können, als durch den evidenten Nachweis, wie selten der Jude Gelegenheit hat sich jener edlen Züge wahrer Humanität und Toleranz zu erfreuen, die sich ja nach Herrn Gutzkow's Ansicht von selbst verstehen sollen. Unsererseits erblicken wir darin nur einen

---

1) S. Objectiones quintae in Cartesii meditationes de prima philosophia, Francof. 1692, p. 181.

schuldigen Tribut der Anerkennung und hoffen, daß der nächste Jahrgang das Versäumte nachholen wird.

Die geschichtliche Monographie aus der Feder des Herrn Dr. Graetz zu Breslau, die wir stets an der Spitze des Jahrbuches zu finden gewohnt sind, führt uns diesmal das ansprechende Bild des berühmten Minister-Rabbiners Samuel Ibn-Nagréla vor und schließt sich würdig an die Zeichnungen des Jeremias, Ezechiel und des Herzogs von Naxos an. — Sonst begegnen wir unter den Mitarbeitern einigen neuen, wenn auch anderweitig literarisch bekannten Namen. Nur darf uns der Herr Herausgeber nicht verargen, wenn wir dieses Mal seine gewohnte Umsicht bei der Wahl des Inhalts nicht überall bethätigt finden. Denn wie hätte es sonst geschehen können, daß wir in einem „Jahrbuche für Israeliten" allen den beliebten Ehrennamen und Epitheta's des Talmuds begegnen, (vgl. den Aufsatz von Herzberg-Fränkel S. 46), die uns durch Eisenmenger und Consorten hinlänglich bekannt sind? Oder wie durfte er L. A. Frankl's Dichterruhm durch die Aufnahme einer Zote à la Heine in Mißcredit bringen, ferner uns ein Machwerk wie „Hans Ehrlich" vorführen, das, eine prosaische Nachbildung des wenigstens poetischen „Uriel Acosta", mit seinem Vorbilde nur das gemein hat, daß in beiden die orthodoxen Rabbiner als Heuchler, Lichtfeinde und fanatische Zeloten dargestellt werden, jedoch mit dem bedauerlichen Unterschied, daß bei dem christlichen Dichter die falsche Auffassung des rabbinischen Judenthums aus der Unkenntniß der Verhältnisse entsprungen, während unser moderner Dichter-Rabbi sich einer geflissentlichen Entstellung der Wahrheit schuldig macht, um die Tugenden und Vorzüge des Reformjudenthums desto heller strahlen zu lassen. Wem fällt nicht hierbei Lessing's Urtheil über „die Comödien schreibenden Pastoren und Predigten schreibenden Comödianten" ein!

Dr. Beer's Literaturbericht ist mit gewohnter Liebe und Geschicklichkeit, aber vielleicht mit zuviel Ausführlichkeit verfaßt, und es dürfte die Frage entstehen, ob unsre Literatur, zu deren eifrigsten und verdienstvollsten Pflegern wir Herrn Dr. Beer mit Stolz zählen, dadurch gewinnt, wenn der Begriff und das Gebiet derselben zu allgemein gefaßt wird. Auch mit den Epitheten „rühmlichst bekannt ꝛc." dürfte ökonomischer verfahren werden. — Zum Schlusse müssen wir uns eine Berichtigung erlauben. In den historischen Conturen von Dr. M. Letteris wird (Seite 61) Karl XII von Schweden als „das Vorbild Johann Sobieski's" erwähnt. Diese Angabe beruht wohl auf einer Verwechselung, und soll hier Gustav Adolph gemeint

sein; denn wie geschichtlich bekannt begann Karl XII. kriegerische Laufbahn erst nach dem Tode Johann Sobieski's, der schon 1696 erfolgte. B—b.

Notizen.

Die hier folgende, von dem Primas (ersten Vorsteher) der israel. Gemeinde, Israel Frankel im J. 1786 ausgegangene Aufforderung ist durch ihre Tendenz und daß in einer der zu damaliger Zeit frömmsten Gemeinden der Plan zu einer allgemeinen Armenversorgungsanstalt erfaßt wurde, von vielem Interesse:

Kundmachung und Einladung.

Ein Unternehmen das zum Besten der Armen abzweckt bedarf wohl keiner weitläuftigen Vorbereitung, da es uns erstens und vorzüglich ein Gebot ist und zweitens die Natur jedes Menschen dazu auffordert. Die Leute zu milden Gaben aufzumuntern wäre um so weniger nöthig, da es überzeugend genug ist, wie viel die Glieder unserer Gemeinde theils den zudringlichen Bettlern, theils den Hausdürftigen freiwillig jährlich darreichen, so daß, wenn es berechnet würde, was an Sonn- und andern Feiertagen, wie auch monatlich und überhaupt gegen alle jüdischen Feiertage als Fasching, Neujahr u. s. f. unter den Armen ausgetheilt wird möchte wohl die Summe alle Erwartung übertreffen.

Die Frage ist aber, ob bei so vielem Gelde, welches den Guthätern aus den Händen gehet, auch einem der Armen damit geholfen, ob dadurch den öffentlichen Betteln und endlich dem Laster des Müssigangs Einhalt gethan werde. Eben dieses ist es, was man durch gütige Unterstützung zu erreichen glaubt.

Freilich wird man entgegensetzen: Es ist bald niedergeschrieben, aber wie kann ein so großes Werk nur angefangen, ich will nicht sagen ausgeführt werden, da gegenwärtig der erste Kreuzer dazu nicht vorhanden ist.

Diese Frage wird immer Frage bleiben und der Armuth wird hiemit nicht geholfen, sondern nimmt leider mit dem Müssiggange täglich zu und fällt den Kontribuenten immer mehr zur Last und wenn die Sache näher betrachtet wird auch unserer ganzen Nation zu keiner Ehre gereicht.

Man muß also darauf denken diese Frage zu bescheiden und die Schwierigkeiten, die allerdings nicht wenig sind, mit Muth zu überwinden.

Um den Anfang mit der guten Sache zu machen, braucht man Erstens den göttlichen Beistand und zweitens die menschenfreundliche Unterstützung.

So wie bei allen Unternehmungen jenes das erstere sein muß, um so mehr wollen wir es bei diesem Gott gefälligen Werke hoffen, und zweitens bei der Menge menschenfreundlicher Herzen, so wie wir in unserer Gemeinde haben, an deren Hülfleistung nicht zweifeln.

In dieser Zuversicht wollen wir zum Werke schreiten und gedenken mit Genehmigung Eines hochlöbl. Landesguberniums:

Erstens für alle entkräftete, krüppelhafte Armen eine Versorgungs- und zweitens für gesunde Bettler ein Industrial- oder Arbeitshaus anzulegen.

Hierdurch glaubt man das Betteln von Hiesigen und Fremden, nicht minder den Müssiggang, wenn nicht von selbst, allenfalls durch Zwangsmittel abzustellen. Wenn man sich also mit Thätigkeit und Eifer wird angelegen sein lassen, daß der Contribuent von Haus- und Gassenbettlern nicht mehr wie bisher geplagt werden dürfe, so ist es auch zu vermuthen, daß jedes Mitglied der Gemeinde sich beeifern wird, diesem sowohl heilsamen- als frommen Unternehmen hülfreiche Hand zu bieten.

Zu diesem Ziele und Ende wird hiermit auch eine Fassion angehangen, mit welcher sich Jeder nach seinem Belieben fassioniren kann, was er zur ersten Einrichtung schenken oder fundiren, und was monatlich, jährlich, ohne eine Zeit zu bestimmen, zur Unterhaltung der Armen beitragen will.

Der Gutthäter kann es verschlossener an den Oberrabiner oder Primator überschicken, und er mag versichert sein, daß es verschwiegen bleiben und auf keinerlei Art davon werde Gebrauch gemacht werden. Uebrigens wird ersucht, da dieses einzuführende Armeninstitut dennoch rechtschaffene wohlhabende Annehmer und Vorsteher bedarf, zu deren Salarium aber die einkommenden milden Gaben füglich nicht bestimmt und zu gebrauchen sind; folglich hofft man, ein jeder rechtschaffene Mitgenosse werde Sorge tragen und an die Herstellung und Fortdauer dieses Geschäftes brüderlich Hand anlegen, von seinem Berufsgeschäfte oder seiner Behaglichkeit sich einige Stunden entreißen und zum Besten der Armen anwenden.

Prag, den 1. Januar 1786.

No.

Ich Endesgefertigter bekenne hiermit freiwillig zu dem Vorhaben eines einzurichtenden Armen-, Versorgungs- und Arbeitshauses beizutragen als fl. kr.

Zur Einrichtung.

Monatlich. Jährlich.
fl. kr. fl. kr.

Zur Unterhaltung.

Welches ich binnen vier Wochen a Dato zu verlegen bereitwillig bin, und bethätige es mit meiner Namensfertigung.

Prag, den

Anmerkung.

Da man alle Jahre öffentlich Rechnung ablegen will und es den Gutthätern vielleicht nicht lieb wäre, deren Namen bekannt zu machen, so wird nur ein No. beigesetzt werden, welche sich Jedermann wohl zu merken hat.

Aus dem in persischer Sprache geschriebenen und unter dem Titel Borhâni Katiu (=der evidente Beweis) bekannten Lexicon des Mohammed Husein ibn Khuluf Attebrizi ist bei Vullers (lex. pers. lat. I, 251) zu lesen:

בגל nom. Judaei monetarii, a quo dirhemi cusi sunt magnitudine volae manus (בראבר בכפרסתי) qui בגלי nominantur; ipse Judaeus nomine ראס אלבגל appellatur.

Ferner daselbst I, 826 s. v.:

דַרַחש (4 nom. pyraei (אתשכדה) in urbe quod ארמניה exstruxit princeps Magorum (ראס מגוסי) qui ראס אלבגל appellatur, a quo etiam dirhemi ab illo cusi nomen בגלי acceperunt. Eundem etiam urbes ארמניה et שיראז condidisse tradunt (vgl. noch s. v. ארמניה I, 84) und endlich das. I, 840:

בגלי דרהם, dirhemi a Judaeo ראס אלבגל cusi magnitudine volae manus ob eamque causam sic dicti.

Wie aus diesem Berichte zu ersehen wird die eine Thatsache zugleich auf den Juden und den Magier zurückgeführt. Beide führen den gleichen Titel ראם אלבגל, wobei ich nicht unerwähnt lassen will, daß בגל im Persischen so viel als axilla bedeutet. Sollten sich diese, wie es scheint, verwirrten Nachrichten anderweitig historisch nachweisen lassen und wer ist der hier genannte Jude ראם אלבגל! Mir fehlt jeder weitere Anhaltepunkt, vielleicht gelingt es jedoch einem mit der orientalischen Alterthumskunde vertrauten Fachmanne, diese Notiz für die jüdische Wissenschaft fruchtbar zu machen.

J. P.

Berichtigung.

Die in der Recension von Lewysohn's Zoologie angezweifelte Stelle über חיאי (Monatsschrift S. 356) wurde von den Recensenten durch das auf derselben Seite vorkommende nom. propr. חיאי verkannt. Der Herr Verf. ist im Rechte.

S. 395 Z. 10 v. u. muß es heißen: Der Talmud sucht den Satz: ברצות ה' דרכי איש וכו' חד ברגש וכו' an mehreren Beispielen darzuthun und erzählt:

J. P.

Jahresbericht der asiatischen Gesellschaft für das Jahr 1858/59

verlesen am 28. Juni 1859.

Von Julius Mohl*).

Meine Herren! Die asiatische Gesellschaft, deren 37. Entstehungstag wir heute feiern, hat während dieses Jahres keinerlei Veränderung erlitten, die hervorgehoben zu werden verdiente. Sie hat ihre Arbeiten und Veröffentlichungen fortgesetzt, langsamer vielleicht als sie es gewünscht hätte, aber ohne Unterbrechung und es bedurfte bloß einer kleinen Geduld die kleinen Hindernisse, auf welche jede gewöhnliche Ausführung stößt, zu besiegen.

Die Gesellschaft hat im Laufe des Jahres fühlbare Verluste erlitten, besonders durch den Tod zweier Comitemitglieder, die viele Jahre hindurch einen Theil ihrer Zeit der Leitung ihrer Angelegenheiten gewidmet hatten, der Herren Lajard und Grangeret de Lagrange.

Herr Felix Lajard war 1784 geboren. Sohn eines angesehenen Mannes, der eine Zeit lang Kriegsminister war, widmete er sich der diplomatischen Laufbahn und wurde der Gesandtschaft des Generals Gardanne nach Persien attachirt. Hier faßte er Geschmack an Orientalien und bereitete sich, ohne jedoch Philolog zu sein, auf historische Arbeiten vor, die seine Lebensbeschäftigung und seinen Tod in den ihn treffenden Unfällen ausmachten. Er gab sich dem Studium der Monumente des persischen Cultus hin, deren Erklärung in der Geschichte und Mythologie er unermüdlich suchte. Er stellte mit großen Kosten ein Cabinet von Cylindern und gestochenen

*) Aus dem Journal Asiatique. Da dieses Journal nur Wenigen zu Gebote stehet, so haben wir hier unbedenklich diesem höchst interessanten Bericht eine Stelle eingeräumt.

Steinen zusammen und machte das Studium der Mithrageheimnisse zum Mittelpunkte seiner Arbeiten, die aus diesem Brennpunkte aus alles die alten Religionen Westasiens Betreffende aufhellten. Er veröffentlichte viele Studien über verschiedene hieher einschlägige Stoffe, besonders über den Venuscultus im Orient und in Griechenland; aber alle diese Arbeiten sind nur Zweige des Werkes über Mithra, welches bestimmt war, den Ursprung, die Beziehungen und die Wandelungen der alten Religionen zu zeigen, ihren wahren Gehalt und den Sinn ihrer Mysterien anzugeben. Er starb unglücklicher Weise, ohne die letzte Hand an dieses Werk legen zu können, aber es ist zu hoffen, daß es den Freunden, denen er dies testamentarisch auftrug, gelingen wird, die Resultate einer 40jährigen Arbeit, so weit es der Stand der Materialien erlaubt, der Welt zu übergeben. Denselben Dienst erwies er dem Andenken Saint-Martin's, mit dem er durch die intimste und beständigste Freundschaft verbunden war und dessen nachgelassene Werke er veröffentlichte. Er war viele Jahre hindurch Schatzmeister der asiatischen Gesellschaft und starb den 19. September 1858 zu Tours, wohin er sich gegen das Ende seines Lebens zurückgezogen hatte, um daselbst, ungestört von dem Aufenthalte in der großen Stadt, seine Arbeit zu vollenden. Er war ein Weltmann, geistreich, im Umgange außerordentlich gewandt und angenehm und leidenschaftlich seinen Studien ergeben, in deren Verlaufe er sich eine große Kenntniß der Archäologie erworben hatte.

Jean Baptiste Grangeret de Lagrange war 1790 geboren. Er gab sich frühzeitig dem Studium der orientalischen Sprachen und den verschiedenen alten und modernen Literaturen hin, war einer der ersten Schüler des Herrn de Sacy, wurde einer der Conservatoren der Bibliothek des Arsenals und Corrector an der damals königlichen Druckerei. Er hätte wohl eine glänzendere Stellung beanspruchen können, aber er liebte diese friedlichen literarischen Beschäftigungen und setzte sie bis an seinen Tod fort, obwohl sein mehr als ausreichendes Vermögen ihn leicht aller öffentlichen Functionen entbinden konnte. Er hatte gar keinen Ehrgeiz und suchte im Leben blos den Frieden; er hielt sich von der Welt entfernt, jede Berührung mit den Leidenschaften der Menschen brachte ihn in Aufregung; er liebte nur die Wissenschaften und zwar ihrer selbst willen und in der uninteressirtesten Weise; sein Vergnügen bestand darin, einen Lieblingsschriftsteller in einer jener zahlreichen Sprachen, die er verstand, zu lesen, aber ohne den Hintergedanken, seine Lectüre zu eigenen Werken auszubeuten. Im Jahre 1826 rüttelte ein Angriff

auf die orientalische Poesie, an welchem sich Schulz betheiligt hatte, Herrn Lagrange aus seiner Ruhe und seinem Stillschweigen und er ließ eine fast leidenschaftliche Broschüre unter dem Titel: Défense de la poésie orientale drucken. In Folge desselben ihn heftig aufregenden Streites ließ er 1828 eine arabische Anthologie [1]) erscheinen, in welcher er eine gewisse Anzahl unedirter Schriftstücke, begleitet von Uebersetzungen und einem gelehrten Commentar, veröffentlichte. Es ist dies ein mit Recht geschätztes Werk und man hätte glauben sollen, daß der erlangte Beifall ihn zu anderen Arbeiten veranlassen würde, aber er verfiel wieder in sein Stillschweigen und veröffentlichte Nichts außer dem Handschriftencatalog der Bibliothek des Herrn de Sacy, um dessen Besorgung ihn sein verehrter Lehrer letztwillig gebeten hatte. Ich glaube jedoch, daß man unter seinen Papieren einige zum Drucke reife Werke finden wird, wenigstens weiß ich aus seinem Munde, daß er sich Jahre lang mit einer Arbeit über die unter dem Namen Righaristan bekannte große Sammlung historischer Anekdoten beschäftigte. Er war mehr als 20 Jahre Redacteur des Journal asiatique, und Sie wissen es Alle, mit welcher Sorgfalt er diesen Posten ausfüllte, mit welcher Bereitwilligkeit er den Wünschen der Autoren entgegenkam und mit welcher Gewissenhaftigkeit er ihnen Rathschläge ertheilte.

Das Journal asiatique erschien regelmäßig im Laufe des Jahres. Herr de Rougé ließ in dasselbe den Schluß seines Memoire über eine egyptische Säule einrücken. Dieser letzte Theil der Arbeit ist der Auseinandersetzung der historischen Daten gewidmet, die man aus diesem Monument ableiten kann, und kein Leser wird es zu Ende gelesen haben, ohne zu erstaunen über die Fortschritte, welche die Entzifferung der Hieroglyphen gemacht hat, über die Kunst, mit welcher man denselben zwar langsam, aber mit wachsender Gewißheit die Thatsachen, die sie bergen, abringt und über die Wahrnehmung, daß diese Entzifferung einst über die Geschichte der Nachbarvölker großes Licht wird verbreiten können, wenn nämlich das große Problem der egyptischen Chronologie mit jener Sicherheit, welche das Vorhandensein so zahlreicher und verschiedener Monumente erwarten läßt, gelöst sein wird.

Herr Regnier hat in drei Abhandlungen die Reihe seiner Studien über die Rigveda-Grammatik abgeschlossen, welche Allen,

1) Anthologie arabe, ou choix de poésies arabes inédites, traduites pour la première fois en français, et accompagnées d'observations critiques et littéraires par M. Grangeret de Lagrange. Paris 1828 in 8. (VIII et 262 p.)

die sich mit diesem von Jahr zu Jahr an Wichtigkeit zunehmenden Theile der orientalischen Literatur beschäftigen, eine beständige Hülfe sein werden.

Herr de Slane lieferte uns die vollständige Uebersetzung der Beschreibung Nordafrika's von El-Bekri, begleitet von historischen und geographischen Bemerkungen, in deren genauer Fassung ihn sein langjähriger Aufenthalt in Afrika unterstützte. Diese wichtige Arbeit wird in der Augustnummer vollendet sein. Herr Reinaud ließ die Notiz über die Beyruter arabische Zeitung, die er Ihnen in der letzten Jahressitzung vorlas, einrücken. Herr Rodet begann eine Reihe von Abhandlungen über die japanesische Literatur mit der Analyse eines Gedichts in der Kawisprache, des Bivaha, welches er mit Notizen über die Metrik und die inhaltliche Zusammensetzung der japanesischen Poesien begleitet. Herr F. Lenormant hat die Behauptung Beer's, über den christlichen Ursprung der finnischen Inschriften wieder aufgenommen und unterstützte sie mit neuen Argumenten und Beispielen, die er aus frischen Sammlungen dieser Inschriften zog.

Herr Renan veröffentlichte in der Zeitschrift eine Abhandlung über die der semitischen Race innewohnende Hinneigung zum Monotheismus. Er stützt seine Behauptung auf die Analyse der Götternamen in den semitischen Sprachen und auf die Ereignisse der jüdischen und arabischen Geschichte. Diese Behauptung hat zahlreiche Gegner gefunden und es ist evident, daß das von dem Hinneigen einer ganzen Race Ausgesagte nicht strict nachgewiesen werden kann, weil das angeführte Factum sich über Tausende von Jahren und Menschen erstreckt, die immer eine Menge Ausnahmen liefern werden, durch welche die allgemeine Behauptung bestritten werden kann. Diese Behauptung erscheint nichtsdestoweniger den großen Ereignissen der Geschichte dieser Völker angemessen, natürlich in der Weise, wie eine derartige Behauptung bestimmt und bewiesen werden kann.

Mahomed Efendi gab uns einen Versuch über die Stellung, welche das Verbum Kana im Arabischen als Hilfsverbum einnimmt. Ein anderer gelehrter Muselman, Mohamed el-Harayri hatte Sie schon in Ihren Sitzungen über diese Frage unterhalten, die bei Gelegenheit der Versuche aufgeworfen wurde, welche man jetzt macht, die französische Sprache in den algierischen Schulen zu lehren. Es ist dies ein kleines Problem, das streng genommen nicht gelöst werden kann; es handelt sich blos darum, den am wenigsten unbequemen Ausweg beim Unterrichte zu finden.

Herr Bianchi endlich nahm seine beschreibenden Listen der in der Türkei veröffentlichten Werke wieder auf, und Sie werden im Juniheste seinen Artikel über diesen Theil der Bibliographie finden. Ich freue mich diese Anzeige machen zu können, welche mich der Mühe enthebt, das Wenige, was ich über diese Werke erfahren konnte, diesem Jahresbericht einzuverleiben.

Der Ausschuß hat die Genugthuung, Ihnen heute die „Inhaltsangabe der Reisen des Ibn Batuta[2])", welche Herr Sanguinetti mit großer Umsicht ausarbeitete, vorlegen zu können. — —

Ich glaube Ihnen die Vollendung des ersten Bandes des Masudi anzeigen zu können; aber Sie wissen, daß Herr Derenbourg von dieser Veröffentlichung abstand, weil seine Beschäftigungen ihm nicht erlaubten, diesem Werke seine Zeit zu widmen. Die neuen Editoren haben sich mit großem Eifer an das Werk gemacht, aber ein Wechsel der Autoren zieht nothwendig Wechsel und Verspätung in der Veröffentlichung nach sich. Uebrigens ist die Druckerei doch mit Manuscript versehen und wir können darauf rechnen, nicht blos nächstens den ersten Band dieses wichtigen Werkes erscheinen, sondern auch die folgenden ohne große Unterbrechungen folgen zu sehen.

Die anderen asiatischen Gesellschaften fuhren fort uns ihre Schriften zuzusenden, aber die den Studien natürlich sehr ungünstige Revolte in Indien und der Krieg in China lähmten die Arbeiten der Gesellschaften, die ihren Sitz im Orient haben. Es hat sich dennoch eine neue Gesellschaft in Schanghai gebildet, welche gegenwärtig den ersten Band ihrer Zeitschrift drucken läßt und wahrscheinlich schon vollendet hat; denn ich sah schon vor einigen Monaten den Sonderabdruck des fünften Artikels, der die Uebersetzung eines buddhistischen Shastra von Herrn Edkins enthält. Kein Ort könnte günstiger für die Studien über China gelegen sein, als Schanghai, welches schon lange der Stationsort der gelehrtesten aller englischen Missionsgesellschaften (London missionary society) und als solcher der Aufenthaltsort von Männern wie Medhurst, Milne, Edkins und Wylie ist. Schanghai wird die gewöhnliche Residenz aller europäischen Gesandtschaften in China sein, die ein großes Interesse daran haben müssen, in der Sprache und Geschichte des Landes erfahrene Dragomane auszubilden. Möge die neue Gesellschaft gedeihen und ihrer

2) Voyages d'Ibn Batoutah, texte arabe, accompagné d'une traduction, par C. Defrémery et le Dr. Sanguinetti. Index alphabétique. Paris 1859 in 8. (91 p.) Preis: 1 fr. 50 cent.

älteren Schwester in Hongkong nicht in der Verachtung des Interesses, das man in Europa an den Arbeiten über China nimmt, nachahmen!

Die Calcuttaer Gesellschaft verzögerte, aber unterbrach nie ihre Arbeiten selbst während der schlimmsten Tage des Aufstandes. Ihr Journal [3]) wurde wie gewöhnlich fortgesetzt, aber die Bibliotheca indica [4]) wurde durch ein von der indischen Gesellschaft auf die Fortsetzung des Druckes arabischer Werke gelegtes Verbot, und durch die wegen allzuhäufiger Publicationen in einigen vergangenen Jahren eingetretene zeitweilige Erschöpfung der Geldmittel, hart betroffen. Diese zufälligen Hindernisse werden ohne Zweifel wegfallen und dieses schöne, ebenso aus dem Gesichtspunkte der Politik vernünftige, wie der Wissenschaft vortheilhafte Unternehmen, wird wieder seinen früheren Gang nehmen.

Die gelehrte Gesellschaft von Madras hat uns Nummer 45 ihrer Zeitschrift [5]) eingesandt, in welcher man mit Interesse eine Abhandlung des Herrn Elliot über einen bisher fast gar nicht behandelten Gegenstand, über die budhistischen Münzen des südlichen Indiens findet.

Der Londoner Uebersetzungsverein hat zwei bemerkenswerthe Werke veröffentlicht, von welchen später die Rede sein wird [6]).

Die deutsch-morgenländische Gesellschaft zu Leipzig hat ihre ausgezeichnete Zeitschrift [7]) fortgesetzt, von der jedes Heft einen neuen Beweis der wissenschaftlichen Thätigkeit in Deutschland gibt, einer Thätigkeit, die von Jahr zu Jahr zuzunehmen scheint, während sie im übrigen Europa abnimmt. Die Gesellschaft eröffnete in Folge des Ueberflusses der ihr dargebotenen Materialien eine neue Sammlung [8]), in welcher sie die für den Raum ihrer Zeitschrift zu ausge-

---

3) Journal of the Asiatic Society of Bengal. Calcutta in 8.

4) Bibliotheca indica. Calcutta in 8.

5) Madras Journal of literature and science, edited by the Committee of the Madras literary Society and auxiliary Royal asiatic Society. Madras in 8.

6) The Kitab-i-Yamini of al Utbi, transladet by Reynolds. London 1858 in 8. — Haji Khalfae Lexicon arabice et latine instruxit Fluegel, tom. VII. London 1858 in 4.

7) Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. Vol. XIII. Leipzig in 8.

8) Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der deutschen morgenländischen Gesellschaft. I. Band. Leipzig 1859 in 8. (Fünf Abhandlungen, jede mit besonderer Pagination, enthaltend).

dehnten Arbeiten vereinigt, und der erste Band dieses neuen Unternehmens ist nun vollendet. Ich komme später auf dessen Inhalt zurück.

Endlich habe ich die Bildung einer neuen Gesellschaft anzuzeigen, deren Zweck theilweise wenigstens mit dem von uns verfolgten zusammentrifft, der Pariser Société ethnographique orientale-américaine, welche mit der Herausgabe einer Revue beginnen wird.

Es bleibt mir nun übrig, die seit unserer letzten Sitzung erschienen orientalischen Werke aufzuzählen, und ich beginne nach einem schon alten Brauche mit Denjenigen, die sich auf die arabische Literatur beziehen.

Die Materialien zu Mohammed's Leben wurden durch zwei neue Theile des von Wüstenfeld in Göttingen edirten Lebens des Propheten, von Ibn Ishak[9]) vermehrt, so daß wir hoffen können, bald im Besitze der Gesammtausgabe dieses dem Inhalte wie der Form nach ausgezeichneten Werkes zu sein. Verfaßt in der ersten Hälfte des 2. Jahrh. der Hégira gibt uns dieses Buch einige der authentischsten Resultate aus der auf den Tod Mohammed's sich beziehenden weitläufigen Geschichtsforschung. Diese Forschung steht nach meinem Dafürhalten beispiellos in der Geschichte der ganzen Welt da, indem sie sich über alle Thaten und Handlungen Mohammeds mit einer Genauigkeit in der Erörterung und Anhäufung von Belegen, wie man sie bloß in Gerichtsverhandlungen findet, ausbreitet. Die Araber, zu dieser Forschung schreitend, hielten sich an das in ähnlichen Fällen einzig wahre Princip; sie versuchten, bei jedem an und für sich noch so unbedeutenden Factum auf die eigenen Worte des Augenzeugen, der dieser allein Glaubwürdigkeit hat, zurückzugehen. Alle Gesetzeskundigen wissen dies, aber die Geschichtsschreiber haben im Allgemeinen diesen erst in unserer Zeit anerkannt. Das Verfahren der Araber bei der Verification der Daten war zwar nicht immer das Beste, aber man darf doch nicht verkennen, daß sie unerhörte und gewiß fast immer mit Erfolg gekrönte Anstrengungen machten, um zu der Wahrheit zu gelangen. Ihr Mißtrauen gegen Zeugen, die persönlicher, sei es politischer oder sei es dogmatischer, Nebenabsichten verdächtig waren, ging aufs Aeußerste, und bewirkte wahr-

9) Das Leben Mohammeds nach Mohammed Ibn Ishak, bearbeitet von Abd-el-Malik ibn Hischam, herausgegeben von Dr. F. Wüstenfeld. Göttingen 1858 und 1859 in 8. (2. und 3. Theil, Text 796 S., Noten 184 S., Einleitung XLVIII S.)

scheinlich, daß eine gewisse Anzahl vollkommen wahrer Traditionen nicht angenommen wurden; anderseits ist aber nicht vorauszusetzen, daß wirklich wesentliche Dinge blos von diesen ausgeschlossenen Zeugen bezeugt wurden. Ein Theil dieser verworfenen Traditionen wurde uns in den Traditionssammlungen der Schiiten erhalten und der Eindruck, den die Vergleichung dieser Hadits mit den aus der Untersuchung der Orthodoxen hervorgegangenen hervorbringt, spricht zu Gunsten dieser letzteren. Herr Wüstenfeld hat in der Vorrede seiner Ausgabe die Zeugnisse für und gegen die Glaubwürdigkeit des Ibn Ishak mit Sorgfalt zusammengestellt, und die Strenge, mit welcher die Tradition dieses Schriftstellers controlirt wurde, die Richtigkeit der wenigen ihm gemachten Vorwürfe, die offenliegenden Motive seiner Tadler und die zu seinen Gunsten sprechenden Zeugnisse können in dem Geiste des Lesers keinerlei Zweifel über den Werth der uns von ihm gebotenen Materialien übrig lassen.

Das Werk Ibn Ishaks ist übrigens keine neu entdeckte Quelle, deren Erschließung den allgemeinen Anblick der Geschichte Mohammeds verändern könnte; es diente den Erzählungen der muselmanischen Geschichtsschreiber zu allen Zeiten zur Grundlage, und auch die europäischen Gelehrten, die unsere Kenntniß von der Zeit des arabischen Propheten so sehr beförderten, haben sich desselben oft bedient. Aber eben diese Fortschritte erregen eine größere Neugierde, fordern eine strengere Kritik aller Ereignisse, die das große Ereigniß der Entstehung des Islam betreffen, und machen die Veröffentlichung aller Original-Documente, auf welchen die Geschichte dieser Zeit ruht, nothwendig. Mit jeder neuen Arbeit über diesen Gegenstand treten der Charakter des Mannes, sein Zweck, der Grad seiner Bildung, die Förderniße und Hemmniße, welche ihm die Institutionen und der Zustand des Landes darboten, klarer zu Tage; man sieht deutlicher alle Motive, die ihn in allen Theilen seines öffentlichen Lebens bewegten, die Zweifel und Schwankungen, zuweilen die Verzweiflung, die ihn umlagerten und die verschiedenen Phasen ehrlicher Ueberzeugung und politischer Berechnung, die er durchlaufen. Wir können die feinsten Züge dieser Gestalt studiren, und die unzusammenhängende Masse der Weissagungen, aus denen der Koran zusammengesetzt ist, bekommt ein unerwartetes Leben, wenn man unterscheiden lernt das, was verschiedenen Epochen angehört und welches die Impulse waren, nach denen ihr Urheber handelte und sprach.

Das Studium der Traditionen über Mohammed war der erste Unterrichtszweig, der bei den Muselmanen aufkam; und als später

die Theologie, Rechtswissenschaft, Geschichte und die mathematischen Wissenschaften sich entwickelten, wandte man auf sie die von den Traditionisten erfundene Methode an und jedes Studium nahm die Form des Traditionsstudiums an. Mehrere Jahrhunderte hindurch wurde jede Doctrin ausschließlich mündlich gelehrt und von den Schülern auswendig gelernt. Der Lehrer gab dann denjenigen, die seine Worte begriffen und besonders gut behalten hatten, eine schriftliche Erlaubniß, seine Lehren unter seinem Namen und seiner Aegide weiterzuverbreiten [1]). Man begann die schriftliche Aufzeichnung dieses traditionellen Wissens erst im 3. und 4. Jahrhundert, als die Masse der Doctrinen schon zu groß wurde und das Bedürfniß, sie unter einander zu vergleichen, sich fühlbar machte, jedoch ohne daß die mündliche Ueberlieferung und der Brauch, Erlaubnißscheine zur Weiterverbreitung auszustellen, durch die wachsende Anzahl der geschriebenen Bücher unterbrochen worden wäre.

Es wäre schwer ein besseres Beispiel der Art zu finden, in welcher die Bücher durch eine fortwährende Tradition zu Stande kamen, als dasjenige, welches uns die Geschichte Mekka's von Azraki [2]) bietet, deren Text soeben durch Hrn. Wüstenfeld veröffentlicht wurde und den ersten Band der Chroniken Mekka's ausmacht, die der unermüdliche Editor für die deutsch-morgenländische Gesellschaft in Angriff genommen hat. Azraki's Chronik ist das Werk zahlreicher Generationen einer in Mekka seit der Entstehung des Islam wohnenden Familie. Der erste Azrakide war ein nach Mekka geflüchteter Syrer, den Mohammed in dem Stamme der Koreischiten naturalisirt hatte. Sein Sohn, der von ihm ein großes, an die Kaaba anstoßendes Haus geerbt hatte, war der Erste, der den Hof des heiligen Hauses während der nächtlichen Processionen beleuchtete. Dieses selbe Haus wurde später angekauft und zur Vergrößerung des Vorhofes der Kaaba zerstört; die Glieder der Familie aber erscheinen noch bei anderen Gelegenheiten in Berührung mit dem Tempel.

---

1) Dieser Erlaubnißschein, die mündlich empfangenen Lehren weiter zu verbreiten, wird von den Arabern אִגָּאזָה = Erlaubniß genannt, was dem rabbinischen הוֹרָאָה, הַרְשָׁאָה entspricht. Ein mit diesem Schein Belehnter heißt מֻגָאז = Licentiat. Anm. des Uebers.

2) Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben von Wüstenfeld. Erster Band. El-Azraki's Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka. Leipzig 1858 in 8. (XXIX u. 518 S.). Der dritte Band dieser Sammlung ist schon früher erschienen.

Diese Umstände und der fortwährende Aufenthalt in Mekka erzeugten so bei den Gliedern dieser Familie eine Tradition über die Geschichte der Stadt, welche, vom Vater auf Sohn übergegangen, als besondere Erzählung von Achmed al-Azraki (starb 219 der Hegra) redigirt worden zu sein scheint. Die Erzählung wurde durch seinen Sohn Abdul-Walid al-Azraki fortgesetzt und um 244 der Hegra schriftlich aufgesetzt. Wir besitzen nicht mehr diese Ausgabe der Tradition; sie wurde aber wieder aufgenommen von einem autorisirten Schüler, Ishak al-Khouzaï, der sie bis auf seine Zeit fortsetzte und sie seinem Neffen Ab-ul-Hasan al-Khouzaï übergab, der seinerseits wieder einige Noten hinzufügte. Die Ausgabe dieses Mannes, die auf uns gekommen ist, ist es eben, die Herr Wüstenfeld jetzt edirt und man kann noch deutlich darin die verschiedenen Schichten unterscheiden, aus denen das Werk zusammengesetzt ist und die von den ihrem Auftrage getreuen Schülern sorgfältig gewahrt wurden. Wir haben davon ein seltenes und einziges Beispiel. Herr Wüstenfeld fand in Leyden einen Band der Chronik Mekka's von Fakihi und entdeckte, daß diese nichts anderes wäre als die erste Ausgabe der Chronik Azraki's, derselben, die wir nicht mehr haben und welche der plagiatorische Schüler sich ganz einfach zueignete, indem er überall den Namen der verschiedenen Azrakiden, die sie verfaßt haben, wegließ und indem er selbst die einzelnen Worte der Erzählung beibehielt, die er bloß durch eingestreute Poesien und Abhandlungen über die Ceremonien bereicherte und unkenntlich machte. Der Text des Plagiators enthält so wörtlich den des Azraki, daß er zur Verbesserung der Fehler in den Manuscripten der Ausgabe Khouzaï's dienen konnte und daß er gleichzeitig eine Probe von der Genauigkeit gibt, mit welcher dieser die Worte des Lehrers reproduzirte.

Es erschien ferner das Fragment eines anderen traditionistischen Geschichtsschreibers, des Ibn Abd-ul Hakem, der um die Mitte des 3. Jahrhunderts der Hegra in Cairo lehrte und ein Buch über die Eroberung Egyptens, Afrika's und Spaniens verfaßte. Dieses Werk hat sich in zwei einander gleichen Recensionen erhalten, deren eine von einem Schüler der dritten und die andere von einem der sechsten Generation, vom Lehrer ab gerechnet, sich herschreibt. Alle diese Werke der Traditionisten haben einen Werth für uns; unglücklicher Weise hat das spätere Geschlecht der Compilatoren, Plagiatoren und Abbreviatoren die größte Anzahl derselben uns entzogen. Herr de Slane gab früher einige Auszüge von Ibn Abd-ul-Hakem, in neuerer Zeit veröffentlichte Herr Karle von demselben

Schriftsteller ein Kapitel über die Geschichte des alten Egyptens und gegenwärtig bietet uns Herr John Harris Jones[3]) den Text und die Uebersetzung des fünften von der Eroberung Spaniens handelnden Kapitels. Er schickte eine Einleitung voraus, die sich mit etwas mehr Pomp ankündet als es der Stoff zu verlangen scheint, und schließt mit einem guten philosophischen und geschichtlichen Commentar, in welchem er die verschiedenen Punkte, über welche die Geschichtsschreiber uneins sind, untersucht.

Ein anderes, dem Umfange und der Bedeutung nach weit wichtigeres Werk über die Geschichte der Araber Spaniens, geht seiner Vollendung entgegen; es ist dies die Geschichte Makkari's, in die sich vier Gelehrte theilten und die in Leyden erscheint. Der erste Theil wurde von Herrn Wright 1855, der zweite von Herrn Krehl 1856, der dritte von Herrn Dozy 1858[4]) veröffentlicht; der letzte Band, von Herrn Dugat bearbeitet, soll nächstens erscheinen. Zur Vervollständigung des Werkes wird dann eine Supplementlieferung, die die Einleitung, die Noten und die Indices enthalten soll, erwartet. So werden wir es am Schlusse des Jahres sehen, daß vier über ganz Europa zerstreute Gelehrte durch eine seltene Vereinigung der Kräfte im Stande waren, in kurzer Zeit ein wichtiges und schweres Werk zu beginnen und zu vollenden. Nichts könnte ehrender für die Gelehrten, ersprießlicher für die Wissenschaft und nachahmungswürdiger sein als eine ähnliche Verbrüderung.

Die große Geographie von Yakut, die sich von dem Anfange des 13. Jahrhunderts unserer Aera herschreibt, hat schon frühzeitig die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich gelenkt, ganz vorzüglich aber, seitdem Fraehn Auszüge dara usveröffentlichte. Der Verfasser war Buchhändler und Reisender; in dieser doppelten Stellung erlangte er zahlreiche Materialien, deren er sich bediente, um dieses große geographische Lexicon, das weitläufigste in der arabischen Literatur, zu verfassen. Aber der große Umfang des Werkes machte einerseits die Manuscripte desselben sehr selten und setzte andererseits der Veröffentlichung eines voluminösen Werkes ein ernstliches Hinderniß

3) Ibn Abd-el Hakem's History of the conquest of Spain, now edited for the first time, translated from the arabic, with critical and exegetical notes and a historical introduction by John Harris Jones. Goethingue 1858 in 8. (VI, 82 und 68 S.).

4) Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, par Al-Makkari, publiés par MM. Dozy, Dugat, Krehl et Wright. Vol. II, partie I publiée par M. Dozy. Leyde 1858 in 4. (400 S.).

entgegen. Man begnügte sich in Folge dessen mit Auszügen; Herr Wüstenfeld veröffentlichte eine Art Auszug, den Yakut selbst aus seinem großen Wörterbuch gemacht hatte und in welchem er bloß geographische Namen, die sich auf einzelne Ortschaften beziehen, behandelt; Herr Juynboll ließ einen von einem unbekannten Verfasser unter den Titel Merasid geschriebenen Abriß des ganzen Werkes drucken. Unterdessen hat sich die Anzahl der Handschriften des Yakut bedeutend vermehrt. Das British Museum erlangte mehrere derselben. Herr Schefer schenkte eines der Pariser Bibliothek und Herr Rawlinson brachte ein anderes von Bagdad mit. Der Wunsch, das große Werk in die Hände der Gelehrten zu geben, wurde rege und der Uebersetzungsverein kündigte vor einigen Jahren eine vollständige, von dem Herrn Rawlinson vorbereitete Uebersetzung an; aber andere dringende Geschäfte verhinderten den Uebersetzer, den Druck des Werkes zu beginnen und seine Rückkehr nach Persien läßt befürchten, daß er ein Unternehmen, für welches er so gut vorbereitet war, ganz aufgegeben habe. Inzwischen entschloß sich Herr Barbier de Meynard eine theilweise Uebersetzung des großen Wörterbuchs zu geben und wählte alle Artikel Yakut's, die über Persien und Afganistan handeln, die so ein zusammenhängendes Werk in der alphabetischen Ordnung des Originals bilden. Außerdem vervollständigt er es durch Bemerkungen, die er aus unedirten arabischen und persischen Geographen geschöpft hat. Das geographische Lexicon Persiens und der umgebenden Länder ist unter der Presse und wird ohne Verzögerung erscheinen.

Sie kennen die Arbeiten des Herrn Amari über Sicilien unter der Herrschaft der Araber. Er hat denselben eine vergleichende Karte des gegenwärtigen und des arabischen Siciliens, die unter den Auspicien des Herzogs von Luynes erscheint, beigefügt. Herr de Luynes ließ für seine eigenen Arbeiten eine große Karte von Sicilien stechen, die als Grundlage zu einem historischen Atlas der Insel dienen soll, und auf welcher er successive den Staat Siciliens unter den Phöniziern, Griechen und Römern zu verzeichnen gedenkt. Diese bot er mit seiner bekannten Liberalität dem Herrn Amari an, damit sie als eine Karte des Landes unter der Herrschaft der Araber diene. Dank dieser edelmüthigen Unterstützung, ist die Karte des Herrn Amari, begleitet von einer erklärenden Abhandlung, schon erschienen [5]). Die

5) Carte comparée de la Sicile moderne avec la Sicile au XII. siècle, d'après Edrisi et d'autres géographes arabes, par A. H. Dufour,

arabischen Namen sind auf derselben neben den jetzigen Namen roth gedruckt, was die Benutzung der Karte außerordentlich erleichtert und hierdurch in einem einzigen Blatte die Resultate langjähriger geographischer Studien des Herrn Amari gegeben werden.

Die letzte zu meiner Kenntniß gelangte arabische Publication ist der erste Band einer vollständigen Ausgabe des Ibn-Chaldun, die in Bulak gedruckt wird [6]). Dieser Band enthält die Einleitung. Die Ausgabe scheint sorgfältig veranstaltet zu sein, ich werde mich aber über diesen Gegenstand nicht weiter verbreiten, nachdem ich neulich die Ausgabe Quatremère's anzeigte. Der zweite Band der Bulaker Ausgabe ist unter der Presse und soll die allgemeine Geschichte enthalten. Herr Arri hat die Drucklegung einer Ausgabe und eine Uebersetzung dieses Theiles vorbereitet und begonnen, aber sein Tod unterbrach das Unternehmen, das nach ihm nicht weiter fortgesetzt wurde. Die Ausgabe von Bulak wird also die erste dieses Textes sein, der von sehr ungleichem Interesse ist. Die vormohammedische Zeit ist darin in sehr bemerkenswerther Weise behandelt; aber die Geschichte des Chalifats ist fast nichts als ein Auszug aus den Annalen des Ibn al-Athir, nach Dynastien geordnet. Ibn-Chaldun selbst scheint diese allgemeine Geschichte bloß als eine Einleitung zu der Geschichte der Berbern betrachtet zu haben, welche letztere sein eigentliches Feld war und die wir aus den Arbeiten des Herrn de Slane kennen.

Bevor ich von den Arbeiten spreche, die sich auf die arabische Poesie beziehen, will ich hier einige Worte über ein sonderbares Buch sagen, welches an die Geschichte und die Poesie anstreift und welches Herr Perron unter dem Titel: femmes arabes [7]) veröffentlicht hat. Es ist eine erzählende und räsonnirende Geschichte der Rollen und des Charakters der Frauen bei den Arabern vor und nach Mohammed. Er beginnt mit den Erzählungen der Araber über die Königin von Saba, hierauf betritt er ein historisches Gebiet, schildert die Stellung, die Erziehung, den Einfluß, die Eigenheiten der Frauen bei den alten Stämmen der Wüste, wobei er jede

---

géographe et M. Amari. Notice par M. Amari. Paris 1859, 4. (51 S. und eine Karte in Gross-Folio).

6) Oeuvres d'Abdol-Rahman ben Khaldoun le Magrabi. Vol. I. Prolégomènes. Boulak, 1857 in Fol. (316 und 3 S.)

7) Femmes arabes, avant et après l'islamisme, par le Dr. Perron. Alger 1858 in 8. (611 S.).

Schilderung durch Anekdoten und Uebersetzungen einzelner Poesiestücke erläutert; hierauf erörtert er die Aenderung, welche der Islam in die Stellung der Frauen gebracht hat und verfolgt in solcher Weise diese Geschichte bis zum Chalifen Mamun, wo er sie abbricht, weil die Frauen von jener Zeit an immer mehr herabsanken. Abes dieß in einem lebendigen, sprudelnden, oft übersprudelnden und zuweilen harten Stile erzählt, bildet ein lehrreiches Buch und zeigt eine wenig gekannte Seite des arabischen Lebens. Der Verfasser citirt fast nie seine Quellen; ich glaube, daß ein großer Theil der poetischen Erzählungen aus dem Kitab-al-Aghani, die andern aus verschiedenen jener großen Sammlungen von Sittensprüchen gezogen sind, die gewöhnlich in Kapitel getheilt sind, deren jedes eine Tugend oder ein Laster bespricht.

Die arabische Poesie scheint einen Theil jener Popularität wieder zu gewinnen, deren sie sich ehemals erfreute und welche die vorwiegende Begünstigung der historischen Studien ihr eine Zeit lang entzog. Dieser Umschlag war unvermeidlich, denn man kann eine Literatur nicht nach einer Seite hin erforschen. Herr Engelmann veröffentlichte in Leyden den Diwan des Hadira[8]), eines Dichters aus der Zeit Mohammed's, von dem bloß einige wenige Poesieen der Vergessenheit durch die Bagdadensischen Grammatiker entrissen wurden, als sie in der Wüste die Trümmer der alten Poesie sammelten. Herr Engelmann versah sie mit dem Commentar des Jezid, mit kritischen Noten und einer lateinischen Uebersetzung. Es ist dieß eine mit großer Sorgfalt ausgeführte Arbeit; ich kann mich aber nicht enthalten, eine Bemerkung über die fast rohe Art zu machen, mit der derselbe gegen Herrn von Hammer losfährt. Es ist, so denke ich, wohl bekannt und anerkannt, daß Herr von Hammer mehr als zuviel arabische Poesien in deutsche Verse übertragen hat, ohne sich die hierzu erforderliche Zeit zu gönnen und ohne die unerläßlichsten Hülfsmittel zu besitzen; es ist ferner sehr natürlich, daß Gelehrte, die diese Arbeiten im Einzelnen wieder vornehmen und sich auf verhältnißmäßig kleinere Partien beschränken, viele Unvollkommenheiten und Irrthümer entdecken. Aber welch ein Vergnügen kann denn das wohl sein, unablässig Steine auf das Grab eines Mannes zu werfen, der den orientalischen Wissenschaften so viele

8) Al-Hadirae Diwanus cum Al-Yezidi scholiis, ex codice ms. arabice edidit, versione latina et annotatione illustravit Dr. G. H. Engelmann. Leyden 1858 in 8. (14 und 18 S.).

Dienste leistete, dessen Werke Niemand entbehren kann und an dem man bloß die Fehler hervorhebt? Uebrigens ist Herr Engelmann nicht der Einzige in diesem Falle und auch nicht heftiger als viele Andere, bei deren Werken ich wohl dieselbe Bemerkung machen könnte.

Herr William Wright zu Dublin veröffentlichte eine Sammlung kleinerer arabischer aus der Leydener Bibliothek geschöpfter Schriften[9]), in welchen er zwei kleine lexicographische Abhandlungen, eine Abhandlung über die Metrik, einen kleinen Diwan des Thahman, eines Dichters aus dem ersten Jahrhundert der Hégra, und eine Sammlung lyrischer, in der Zeit vor oder kurz nach Mohammed entstandener Dichtungen zusammengefaßt. Herr Wright versah jedes dieser Stücke mit erläuternden Noten und kleinen Vocabularen, aber er lieferte nicht die Uebersetzung derselben, was wenigstens für poetische Stücke zu bedauern ist, die auch für Nichtorientalisten Interesse gehabt hätten. Es heißt soviel, als die Literaturen Asiens immer und ewig in einen kleinen Kreis der Eingeweihten einzuschließen, wenn man dem großen Publicum die Mittel, sich an den Erzeugnissen des orientalischen Geistes zu betheiligen, entzieht. Die arabischen Poesien der ersten Zeiten sind immer interessant für uns. Die Grammatiker von Bagdad und Kufa haben sie bloß zu philologischen Zwecken gesammelt und der Vergessenheit entrissen, aber sie enthalten die trefflichsten Aeußerungen der Sitten und des Geistes der Araber. Die Verfasser dieser kleinen Poesien waren keine Dichter von Profession; sie machten Verse, um ihre Gefühle auszudrücken oder um die Erinnerung an eine denkwürdige That aufrecht zu erhalten, und jene unter diesen Poesien, die sich des größten Beifalls erfreuten, verbreiteten sich unter den Stämmen durch mündliche Recitation. Man kann in der Vorrede des Herrn Wright ein sonderbares Abenteuer nachlesen, welches dem Thamahn zugestoßen war und die Veranlassung zu seiner vorzüglichsten Dichtung gab.

Später, als das Reich der Araber sich unter dem Chalifate vergrößerte, behielt die Poesie ihren Einfluß, aber ihr Geist modificirte sich gründlich. Man wollte ihre ursprüngliche Form und Sprache beibehalten; man begnügte sich demgemäß mit der Form der Kassîde; obgleich dieser enge Rahmen zu den neuen Anforderungen nicht sehr gut paßte, man ging in die Wüste, um bei den

9) Opuscula arabica, collected and edited from ms. in the university library of Leyden by William Wright. Leyden 1859 in 8. (XVIII, 132 S.).

Stämmen und in ihren Volksliedern die klassische Sprache, von der man nicht abweichen wollte, zu studiren, und man bemerkte nicht, daß man durch diesen zu weit getriebenen conservativen Geist die Natur der Poesie selbst veränderte, daß sie eine gelehrte Poesie wurde, nachdem sie früher eine urwüchsige, aus sich selbst hervorquillende war. Aber sie war so lange die einzige Ausdrucksweise der Araber gewesen, daß diese stufenweise Veränderung ihren Einfluß nicht verminderte; sie blieb in Bagdad das Organ der öffentlichen Meinung, die Quelle des Ruhmes und der Schande, wie sie es bei den Wüstenstämmen gewesen war. Die neuen Poesien waren das einzige Mittel der Publicität, sie bildeten in allen Zusammenkünften der Gebildeten den gewöhnlichen Unterhaltungsstoff und verbreiteten sich mit großer Schnelligkeit über das ganze Reich. Dieser Stand der Dinge erzeugte Poeten von Handwerk und die Großen säumten nicht, deren Lob, als das sicherste und leichteste Mittel zum Ruhme zu gelangen, anzustreben. Aehnliche Umstände erzeugten in anderen Zeiten analoge Resultate; man sieht die griechischen Städte sich um das Lob Pindars und seiner Genossen streiten und es sehr theuer bezahlen, man findet einen ähnlichen Wetteifer an den feudalen Höfen zur Zeit der Troubadours und Trouvères, und in Italien bei den Fürsten des 15. Jahrhunderts; aber ich glaube, daß zu keiner Zeit und bei keinem Volke der Einfluß der Dichter so groß wie bei den Arabern war, und nirgends wurden sie so glänzend belohnt wie bei dem muselmänischen Fürsten.

Keiner dieser Hofpoeten erreichte einen Ruhm, der sich mit dem des Motenabbi vergleichen ließe, dessen Gedichte Herr Dieterici in Berlin jetzt herausgibt [1]). Nichts könnte uns eine bessere Idee und ein schlagenderes Beispiel von der Lage und der Stellung dieser Hofpoeten geben als das Leben des Motenabbi. Er ward zu Kufa im Jahre 303 der Hegra geboren. Sohn eines Wasserträgers verbrachte er seine Jugend in der Wüste, aus welcher er eine vollkommene Kenntniß der feinen Sprache, einen ziemlich schroffen Stolz, große Tapferkeit und den Willen, ein Prophet zu werden, mitbrachte. Er stiftete eine Secte, wurde eingekerkert, entsagte der Rolle eines Propheten und begnügte sich, ein Kriegsmann und Hofpoet zu sein, was er bis an seinen Tod blieb, indem er sich für verschiedene Fürsten schlug, ihre Helden- und Wohlthaten besang, sich mit ihnen

1) Mutanabbii Carmina, cum commentariis Wahidi, ex libris mss., qui Vindobonae, Gothae, Lugduni Batavorum atque Berolini asservantur, edidit Fr. Dieterici. Pars prima: Berlin 1858 in 4. (372 S.).

entzweiete, sich zuweilen durch Satyren für die ihnen früher gespendeten Lobeserhebungen rächte. Er beschloß sein Leben nach verschiedenen Schicksalen, indem er es heldenmüthig opferte, um einen Vers, den er früher zu seiner eigenen Verherrlichung gedichtet hatte, nicht Lügen zu strafen. Im Ganzen ist er eine eigenthümliche Persönlichkeit, der es an Würde nicht fehlte, obzwar sie mit Fehlern behaftet ist, die aus ihrer Stellung erwuchsen und die der Geist der Zeit entschuldigte und guthieß. Es haben sich von ihm ungefähr 300 Gedichte erhalten, die vom Anfange an Jahrhunderte hindurch der Gegenstand der Bewunderung, der Kritik und zahlloser Commentare blieben; sie waren selbst in Europa die Veranlassung zahlreicher Discussionen über die streitige Frage von den Vorzügen der arabischen Poesie. Diese Frage ist, wenigstens in der bisher aufgestellten Weise, nicht lösbar; denn das, was wir den Kassiden des Motenabbi und den meisten orientalischen Dichtungen zum Vorwurf machen, ist es gerade, was Diejenigen reizt, für die sie geschrieben wurden. Wir können kaum die Volksthümlichkeit eines Autors begreifen, der selbst für seine Zeitgenossen eines Commentars bedarf, und Motenabbi bedurfte dessen gewiß, weil er vor Ablauf eines Jahrhunderts deren vierzig fand. Aber wir lesen viel und schnell, während die Araber wenig und langsam lasen und oft noch einmal lasen, so daß der Dichter sich aller Feinheiten der Sprache hingeben konnte, wozu keine Sprache geeigneter ist als die arabische; er konnte Anspielungen, Alliterationen, Wortspiele anhäufen, ohne sich der Gefahr auszusetzen, ein Publikum zu ermüden, welches liebte, die verborgenen Feinheiten eines Lieblingsschriftstellers nach und nach zu entdecken. Wir beklagen uns zwar über die ewige Wiederholung des Lobes der Tapferkeit, der Freigebigkeit und der Beredtsamkeit in diesen Gedichten, aber die Araber halten diese Vorzüge für die einzigen, die besungen zu werden verdienen, und sie haben sie mit unvergleichlicher Kraft geschildert. Jede Poesie ist blos Aeußerung der Gesinnungen des Volkes, und wenn sie diese mit genug Wahrheit und Kraft schildert, um die gebildeten Männer der Nation zu befriedigen, so erreicht sie ihren Zweck und nimmt einen Platz in der Weltliteratur ein. Die Stelle anlangend, die jeder Dichter in seiner nationalen Literatur einnehmen soll, so hat bloß die eigene Nation darüber zu entscheiden, und wenn er sie, wie Motenabbi, Jahrhunderte lang behauptet, so müssen wir das Urtheil seiner natürlichen Richter annehmen, deren Entscheidung, nach langen und leidenschaftlichen Erörterungen, darauf hinauszulaufen

scheint, daß Motenabbi, trotz seiner Mängel und seiner Ungleichheit, der beste Repräsentant des Geschmackes und der Gefühle der muselmanischen Araber ist, wie die Verfasser der Moallakat die treuesten Dolmetscher der Gefühle der Wüstenaraber sind.

Herr Dieterici veröffentlichte den Diwan des Motenabbi mit dem Commentar des Wahidi, des nach der allgemeinen Meinung besten unter den zahlreichen Commentatoren dieses Dichters. Es ist dies ein wirklicher der Wissenschaft geleisteter Dienst, denn das Studium des Wahidi ist eines der sichersten Führer für das Verständniß der arabischen Poesie.

Herr Dieterici veröffentlichte ferner unter dem Titel „der Streit zwischen Mensch und Thier“ [2]) die Uebersetzung eines arabischen Märchens aus dem X. Jahrhundert unserer Aera, dessen Inhalt folgender ist: Die Thiere revoltiren wider die Herrschaft des Menschen und appeliren an den König der Geister. Die Menschen und alle Gattungen der Thiere schicken Abgeordnete, um ihre Sache zu verfechten. Die Thiere beklagen sich über die Grausamkeit der Menschen und setzen die ihnen von ihrer körperlichen und moralischen Organisation gewährten Ansprüche auf die Freiheit und ihre in vielen Beziehungen hervortretende Superiorität über den Menschen auseinander. Die Menschen machen ihr Recht über die Thiere durch allerlei Gründe geltend und der König entscheidet endlich zu ihren Gunsten, weil der Mensch allein die Wissenschaft besitzt. Dieses Märchen wäre an und für sich selbst schon interessant durch den darin sich aussprechenden Geist der Humanität, der uns noch heute als Muster dienen könnte, obwohl wir in dieser Beziehung seit einiger Zeit Fortschritte gemacht haben; aber es gewinnt unendlich an Interesse, wenn man es als Theil des Ganzen, dem es entnommen, betrachtet, nämlich der Schriften der Brüder der Reinheit, einer der interessantesten Gesellschaften, die die muselmanische Nation hervorgebracht haben.

Der Islam hatte eine große Probe zu bestehen, als die Araber sich nach Syrien und Persien verbreiteten und sich mit den Wissenschaften und den Ideen der gebildetsten Völker in Berührung setzten. Sollte er die Wissenschaften der Griechen annehmen, sollte er ja oder nicht eine gewisse Freiheit der Untersuchung Angesichts des Koran-

2) Der Streit zwischen Mensch und Thier, ein arabisches Märchen aus den Schriften der lauteren Brüder, übersetzt von Dr. F. Dieterici. Berlin 1858 in 8. (XVIII u. 291 S.)

wortes zulassen? Der Kampf war lang und lebhaft und füllte unter verschiedenen Formen die ersten Jahrhunderte des Chalifats aus; seine Geschichte ist noch größten Theils zu schreiben, und Nichts ist so schwierig, als seinen Faden durch die scheinbar sterilen, von beiden Parteien zu Hilfe gerufenen Discussionen der Scholastik zu verfolgen. Mehrere Male schien der liberale Geist den Sieg davon zu tragen; und als der Chalife Mamun entschied, daß der Koran in der Zeit und nicht von Ewigkeit her erschaffen sei, konnte man glauben, daß die Wissenschaft einen entscheidenden Sieg errungen habe; denn unter diese bizarre Form hatte sich damals der große Kampf zwischen Theologie und Philosophie versteckt. Man sah im christlichen Mittelalter dieselbe Frage in einer eben so sonderbaren Weise aufgestellt; denn Nichts erscheint dem menschlichen Geiste schwieriger, als gerade aufs Ziel loszugehen; aber die muselmanischen Theologen gewannen immer die Oberhand und verwarfen alle fremden Wissenschaften, mit Ausnahme der Mathematik, der Medicin und der aristotelischen Dialektik, die sie von ihren Antagonisten zu entlehnen für nothwendig erachteten. Die Freunde des freien Denkens machten im 10. Jahrhundert unserer Aera eine neue Anstrengung, um die Freiheit der Erforschung des Wahren zu erlangen und die Wissenschaft und Philosophie mit der Auslegung des Korans in Einklang zu bringen. Eine Gesellschaft von Gelehrten, die den Namen „Brüder der Reinheit" annahmen, bildete eine geheime Verbrüderung, deren Hauptsitz Basra war und organisirte Logen in anderen Städten. Sie veröffentlichte 51 Abhandlungen über die exacten Wissenschaften, über die Kenntniß der Natur, über den Menschen und die göttlichen Dinge, Abhandlungen, deren Ganzes sicherlich eines der interessantesten Erzeugnisse der arabischen Literatur ist. Es ist wahrscheinlich, daß sie noch esoterische Doctrinen hatten, die in den Abhandlungen nicht tradirt werden; aber man sieht an dem, was sie veröffentlichen, daß ihre Metaphysik eine neuplatonische war und daß der Versuch, sie mit dem Koran zu versöhnen, eine Art Gnosticismus erzeugte, was das unfehlbare Resultat jeder Mischung monotheistischer und pantheistischer Ideen ist. Aber, abgesehen von ihrer geheimen Theologie, kann man die Reinheit ihrer Moral, die Freiheit ihres Denkens und ihre Achtung vor der Wissenschaft nicht genug bewundern. Wenn ihre Lehren in den arabischen Schulen ihrer Zeit die Oberhand gewonnen hätten, so ist es möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß die Muselmanen jene Superiorität über die Europäer, die sie damals unbestritten besaßen, sich weiter erhalten haben würden;

aber das religiöse System der lauteren Brüder war zu unvereinbar mit dem Koran; die orthodoxen Theologen erstickten die neue Schule, und die Exegese und die Dialektik herrschten fortan als unangefochtene Alleinherrscher. Die Geister, denen sie nicht genügten, flüchteten sich in den vagen Pantheismus der Sufi's oder zu anderen Geheimlehren, und die muselmanische Welt siecht heute hin weil sie die Wissenschaft verstoßen hat.

Das vom Herrn Dieterici übersetzte Märchen macht einen Theil der 21. Abhandlung der lauteren Brüder aus, und bildet den Uebergang von den Naturwissenschaften zur Kenntniß des Menschen. Es hat schon frühzeitig die Aufmerksamkeit auf sich gelenkt, und wurde kurz nach seiner Abfassung in's Hebräische übertragen. In unseren Tagen wurde es mehremal in hindostanischer Sprache gedruckt und veröffentlicht; zwei arabische Ausgaben erschienen in Calcutta. Es ist noch nicht sehr lange, daß die Encyklopädie der lauteren Brüder in Europa bekannt ist, aber die neueren Arbeiten Rauwerk's, Sprenger's und besonders die von Flügel hoben deren Bedeutung hervor. Woepcke hatte vor einigen Jahren den Plan gefaßt, das ganze Werk zu ediren; unglücklicher Weise gestatteten es die Umstände nicht; aber die Zeit ist offenbar angebrochen, in der wir uns bald einer vollständigen Ausgabe dieser Encyklopädie der Wissenschaften werden erfreuen können, obgleich dies wegen der Vielfältigkeit der behandelten Gegenstände ein schwieriges und wegen der Ausdehnung der Sammlung ein sehr kostspieliges Unternehmen ist.

Dieser Gegenstand führte mich dazu, einige Worte über den letzten Theil der kürzlich erschienenen *„Mélanges de philosophie juive et arabe“* [3]) von Munk zu sprechen. Der erste Theil war ganz Avicebron gewidmet und der zweite beginnt mit einigen Studien über die Quellen, aus denen dieser Philosoph schöpfte und über den Einfluß, den seine Werke auf die jüdischen und christlichen Schulen ausübten. Hierauf schreitet der Verfasser zu Untersuchungen über die allgemeine Geschichte der Philosophie bei den Arabern und Juden und die vorzüglichsten Philosophen dieser zwei Völker, die unter diesem Gesichtspunkte unauflöslich an einander geknüpft sind; denn der Verfall der Philosophie bei den Arabern war von dem Augenblicke an, daß die orthodoxe Theologie den Boden behauptete, ein so rascher und vollständiger, daß die meisten philosophischen Werke der Araber unter-

3) Mélanges de philosophie juive et arabe, par S. Munk. Paris 1859 in 8. (XII, 536 u. 72 S.).

gegangen wären, hätten sie die Juden nicht erhalten und in's Hebräische umschrieben oder übersetzt. Munk hat hier verschiedene Arbeiten, die im Dictionaire des sciences philosophiques erschienen waren, vereinigt; er vervollständigte sie, um daraus ein Ganzes zu machen und bereicherte sie mit zahlreichen und wichtigen Zuthaten. Dieser Band bildet eine zwar nicht vollständigere, aber viel genauere Geschichte der arabischen Philosophie, als alle, die wir bisher besaßen. Alles ist hier aus den Quellen geschöpft und die Schattirung des Sinnes der technischen und scholastischen Ausdrücke ist in bewunderungswürdiger Weise präcisirt.

Die Wissenschaften der Araber anlangend, habe ich bloß zwei Abhandlungen des Herrn Woepcke zu nennen, deren eine die detaillirte Beschreibung und die Theorie der Construction und des Gebrauches eines der Berliner Bibliothek angehörenden arabisch-spanischen Astrolab's [4]), während die andern uns die vollständige Uebersetzung der Arithmetik des Abul-Hassan Alkalsadi [5]) gibt. Woepcke machte schon im Journal asiatique auf die Wichtigkeit dieser Abhandlung aufmerksam, der bis jetzt bekannten ältesten, in der die Decimalzahlen und eine vollständige Bezeichnung der numerischen Algebra angewandt wurde. Man staunt darob, daß dieses Werk sich vom Jahre 1477 unserer Aera herschreibt; denn man hätte erwarten können, diese Fortschritte in viel älteren Abhandlungen constatirt zu sehen, und Woepcke glaubt, daß man welche finden werde, die genauer den Zeitpunkt angeben werden, in welchem dieses Verfahren durch die Araber eingeführt wurde. Man lernt nur stufenweise das genau angeben, was die Araber den Griechen und Indiern entlehnt, was sie selbst hinzugefügt haben und welches der genaue Stand der mathematischen Wissenschaften ist, die sie den Italienern des Mittelalters überlieferten.

Von selbstständigen auf die arabische Grammatik bezüglichen Arbeiten, ist blos eine Abhandlung des Hrn. Barb in Wien, über die Eigenschaft und Stellung des Hamza in der Orthographie und Grammatik [6]), zu meiner Kenntniß gelangt. Jeder, der sich mit ara-

---

4) Ueber ein arabisches Astrolabium von Woepcke. Berlin 1858 (in 4. 31 S. und 3 Tafeln).

5) Uebersetzung der arithmetischen Abhandlung des Abul-Hassan ben Mohammed Alkalçadi in den Atti dell' Academia pontifica de' Nuovi Lincei. Rom 1858 in 4. (64 S.).

6) Ueber das Zeichen Hamza und die drei damit verbundenen Buchstaben Elif, Waw und Jaa der arab. Schrift von H. A. Barb. Wien 1858 in 8. (100 S.)

bischer Grammatik beschäftigt hat, kennt die Verwickelungen in den Regeln über das Hamza, Verwickelungen, welche Barb dem Umstande zuschreibt, daß man der Natur dieses Zeichens, das wesentlich ein Consonant ist, nicht genügend Rechnung getragen habe. Er stützt seine Theorie auf eine neue Uebersetzung der Abhandlung eines arabischen Grammatikers, auf dessen Interpretation sich de Sacy bei seiner Auseinandersetzung über diesen Gegenstand stützte, und er zeigt die Vereinfachung der Anwendungslehre, die seine Auffassung zuläßt. Die Natur des Hamza wurde in der Theorie in den neueren Grammatiken vielleicht nicht so verkannt als es Herr Barb glaubt; aber nichtsdestoweniger ist dies ein großer der Wissenschaft erwiesener Dienst, wenn man die Principien klar auseinandersetzt und sie in allen ihren Anwendungen verfolgt. Es ist möglich, daß man mit ihm nicht in allen Einzelnheiten übereinstimmt, aber ich glaube, daß man seiner Theorie die Anerkennung nicht versagen kann.

Ich beschließe diese Aufzählung arabischer Werke mit der Erwähnung des bedeutendsten aller der in diesem Jahre erschienenen Werke, desselben, mit welchem ich vielleicht hätte beginnen sollen, des siebenten und letzten Bandes von Hadji Khalfa's bibliographischem Lexicon, das Herr Flügel besorgt hat[7]). Mustapha ben Abdallah, genannt Hadji Khalfa war ein Gelehrter zu Constantinopel im Beginne des 17. Jahrhunderts unserer Aera. Er schrieb viele Werke, aber keines derselben ist mit seinem bibliographischen Lexicon vergleichbar, das ein staunenswerthes Monument seines Wissens und seines Geistes ist. Er sammelte die Titel von 15000 arabischen, persischen und türkischen, vorzüglich aber arabischen Werken, die er fast alle selbst gesehen haben muß und von welchen er den Titel, die Anfangs- und Schlußworte, den Verfasser nebst einigen kurzen Daten über dessen Leben und oft auch den Inhalt oder die Haupteintheilungen angibt. Er sucht nirgends sein Buch auszudehnen, im Gegentheil ist Alles darin kurz, positiv und auf das nothwendige Maß beschränkt. Dieses Wörterbuch ist weit entfernt davon, vollständig zu sein, aber es konnte nur vermittelst einer ungeheuern Arbeit und

7) Lexicon bibliographicum et encyclopaedicum, a Mustapha ben Abd-allah Katib Jelebi dicto et nomine Haji Khalfa celebrato, compositum, primum edidit, latine vertit et commentario indicibusque instruxit G. Flügel. T. VII. Catalogos bibliothecarum Cahirensium, Damascenae, Halebensis, Rhodiae et Constantinopolitanarum continens. Accedunt commentarius in sex tomos priores et indices duo. London 1858 in 4. (XIV und 1257 S.).

vieler Reisen zu Stande gebracht werden, und die Angaben, welche es enthält, sind desto schätzenswerther, als sie uns die Gewißheit verschaffen, daß diese Werke vor Zwei Jahrhunderten existirten und aller Grund vorhanden ist, daß man sie fast alle wiederfinden werde, weil seit jener Zeit keine so großen Handschriftenvertilgungen vorkamen wie die in den Mongolenkriegen, in welchen die Blüthe der arabischen Literatur größten Theils unterging. Es ist vielleicht unnütz, lange von einem so berühmten Werke zu sprechen, dessen sich seit Herbelot alle Orientalisten, denen eine Handschrift desselben zugänglich war, bedienten und von welchem alle eine Ausgabe zu besitzen wünschen. Die Ausdehnung des Werkes und der mittelmäßige Zustand der Handschriften schienen die Erfüllung dieses Wunsches weit hinauszuschieben, als Herr Flügel den Muth faßte, es in Angriff zu nehmen und der londoner Uebersetzungsverein die Kühnheit hatte, die Kosten der Veröffentlichung zu tragen. Herr Flügel versah sich, nachdem er die pariser, wiener und berliner Handschrift verglichen hatte, mit allen Hülfsmitteln, die ihm die Arbeiten der Gelehrten und die Manuscripte der öffentlichen Bibliotheken verschaffen konnten, um die Titel und Eigennamen, die in einem derartigen Werke am meisten von der Nachlässigkeit oder Unwissenheit der Copisten zu leiden haben, wieder herzustellen, und es gelang ihm so, seinen Text zu liefern, den er lateinisch wiedergab und alle Titel der Bücher übersetzte. Jeder, der orientalische Büchertitel zu übersetzen hat, weiß, daß das immer schwer auflösbare Räthsel sind, besonders wenn man das Werk selbst nicht vor Augen hat.

Die sechs ersten Bände umfassen das Wörterbuch des Hadji Khalfa, aber es war unumgänglich nothwendig, ihnen ein Verzeichniß der Autoren und eine alphabetische Liste der Werke folgen zu lassen. Flügel fügte diesen Tabellen einen sehr weitläufigen, Varianten, Correctionen und Noten enthaltenden Commentar hinzu, endlich vervollständigte er sein Werk durch die Cataloge von 26 öffentlichen Bibliotheken zu Constantinopel, Damascus, Cairo, Rhodus und Aleppo, die ungefähr 80000 Manuscriptentitel aber ohne jede weitere Angabe außer dem Titel enthalten. So haben wir endlich eine vollständige, ja mehr als vollständige Ausgabe dieses wichtigen Werkes, besorgt von einem durch langjährige Studien zu dieser schwierigen Arbeit vorbereiteten Manne, und wenn der Uebersetzungsverein der gelehrten Welt keinen anderen Dienst als die Veröffentlichung dieses Werkes erwiesen hätte, so hätte er schon sein Bestehen genügend gerechtfertigt.

Zu den an die arabische sich anschließenden Literaturen übergehend, begnüge ich mich, die Veröffentlichung einer zweiten Ausgabe der „allgemeinen Geschichte der semitischen Sprachen" von Renan[8]) zu erwähnen. Dieses Werk ist zu bekannt und gebührend gewürdigt worden, als daß darüber noch speciell zu reden wäre.

Die syrische Literatur hat uns eine große Anzahl Arbeiten verschafft, die alle, mit Ausnahme der von Herrn Pius Zingerle[9]) veröffentlichten Hymnen des Jacob ben Serug, aus den glücklicher Weise aus den Händen ihrer unwissenden Besitzer in das British Museum übergegangenen Handschriften des Klosters der Deipara geschöpft sind. Alle diese Arbeiten gehören der biblischen und patristischen Literatur an, mit Ausnahme einiger Stücke in den „Analecta syriaca" des Herrn Lagarde[1]). Es ist dies eine Sammlung unedirter syrischer Texte, die sämmtlich aus dem Griechischen übersetzt sind; sie sind größten Theils von den Vätern der griechischen Kirche hergenommen, einige nur gehören der classischen Literatur an. Wenn der Herausgeber sie mit einer Uebersetzung hätte versehen wollen, so hätte er sie allen denjenigen zugänglich gemacht, die sich mit Kirchengeschichte und griechischer Literatur beschäftigen. Ich bitte Sie, die fortwährende Wiederholung dieser Klage zu entschuldigen; die orientalische Literatur muß, um Früchte zu tragen, aus dem nothwendiger Weise engen Kreise von Philologen heraustreten und es ist offenbar, daß jedes der Veröffentlichung würdige Werk zugleich übersetzt zu werden verdient, etwa mit Ausnahme derjenigen, die blos für Schulen und Fachmänner bestimmt sind.

Herr Lipsius veröffentlichte eine neue Untersuchung über die Uebersetzung der Briefe des h. Ignatius, welche Herr Cureton vor einigen Jahren bekannt machte und die schon zu vielen Erörterungen Anlaß gaben. Diese Schrift ist eine der von der deutschmorgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Abhandlungen[2]).

---

8) Histoire générale et système comparé des langues sémitiques par E. Renan. Première partie: Histoire générale des langues sémitiques. Seconde édition, revue et corrigée. Paris 1858 in 8. (XVI und 515 S.).

9) In der Zeitschr. der D. G. XII. und XIII. Band.

1) P. Lagardii Analecta syriaca. Leipzig 1858 in 8. (XX, 208 S.). Appendix in Analecta syriaca. Leipzig (IV, 28 S.).

2) Ueber das Verhältniß der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der ignatianischen Literatur, von R. A. Lipsius. Leipzig 1859 in 8. (203 S.).

Herr Payne Smith fand in den syrischen Manuscripten des British Museum eine fast vollständige Uebersetzung der Homilien des h. Cyrill über das Lukasevangelium [3]), deren griechisches Original größtentheils unterging; der Oxforder Senat ließ sie mit gewohnter Liberalität abdrucken.

Die letzte und bei weitem wichtigste Veröffentlichung ist eine bisher unbekannte Redaction der Evangelien in syrischer Sprache, welche Cureton unter den aus Theben gebrachten Manuscripten entdeckt hat [4]). Der Editor beweist mit viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn, daß dieser Text älter sei als der Peschitthotext des N. T. und daß dieser letztere im Grunde nichts weiter als eine neue Redaction dieses alten Textes sei, in welchem eine größere Annäherung an den griechischen Text angestrebt wurde [5]). Diejenigen, denen es bekannt ist, welchen Gebrauch man von den alten Uebersetzungen des N. T. für die Kritik des griechischen Textes macht, werden augenblicklich die große Wichtigkeit der Entdeckung einer nicht blos alle vorhandenen Handschriften des griechischen Textes, sondern auch alle bekannten Uebersetzungen an Alter überragenden Uebersetzung einsehen. Aber die Wichtigkeit dieses neuen syrischen Textes für die Kritik des Matthiasevangeliums ist noch größer, weil dieses Evangelium hebräisch abgefaßt war und wir es nur in einer griechischen Uebersetzung besitzen, deren Verfasser und Zeitalter uns nicht genau bekannt sind. Cureton, der mit Ausführlichkeit und Schärfe die Beziehungen zwischen der Peschittho, dem von ihm veröffentlichten und dem griechischen Texte bespricht, weist nach, daß sein syrischer Text keine Uebersetzung aus dem Griechischen ist, er ist vielmehr entweder eine directe Uebersetzung des Matthiastextes oder dieser Text selbst. In dem einen oder anderen Falle ist das Buch von großer Wichtigkeit, besonders in dem letztern; denn bei dieser Annahme würde uns der Text die eigenen Worte Jesu und in dem von ihm gesprochenen Dialecte geben. Cureton selbst scheint sich dieser Lösung des Problemes zu-

---

3) S. Cyrilli Alexandriae episcopi commentarii in Lucae evangelium quae supersunt syriace; e ms. apud Museum brittannicum edidit R. Payne Smith. Oxford 1858 in 4. (XXII u. 447 S.).

4) Remains of a very ancient recension of the four Gospels in Syriac, hitherto unknown in Europe, discovered, edited and translated by W. Cureton. London 1858 in 4. (XCV, 87 S. mit einem Facsimile und unpaginirt.)

5) Wogegen Ewald in seinen Jahrbüchern in der Kritik des Cureton'schen Werkes gegründete Bedenken erhoben hat. Anm. des Uebers.

zuneigen, obzwar er vor einer nochmaligen Untersuchung sich nicht bestimmt aussprechen will. Die Erörternng dieser Frage wird sich nothwendig um zwei Punkte bewegen: 1) Unterschied sich der damals in Judäa gesprochene Dialekt in Nichts vom Syrischen? 2) Wie hätten die Verfasser der Peschittho, um sich der griechischen Uebersetzung anzuschließen, an diesem Texte Veränderungen angebracht, den sie doch als das Original des Matthiasevangeliums kennen mußten? Es ist hier sicherlich nicht der Ort, derartige Fragen zu erörtern, aber, was auch die endgültige Meinung der Gelehrten sei, Cureton's Text ist eines der wichtigsten Documente für die Kritik des N. T., und der Herausgeber, der die ganze Wichtigkeit des Gegenstandes einsah, hat Nichts unterlassen, um seine Ausgabe so vollkommen und genau als möglich zu machen.

Herr d'Abbadie ließ einen räsonnirenden Katalog der von seinen Reisen in Abyssinien mitgebrachten Handschriften [6]) erscheinen. Es ist dies wahrscheinlich die schönste derartige Bibliothek, welche existirt; sie umfaßt 234 Bände, die eine noch viel größere Anzahl von Abhandlungen enthalten. Herr d'Abbadie glaubt, daß sie wenigstens drei Viertheile der ganzen Literatur ausmachen. Er gibt in seinem Katalog die Beschreibung jedes Bandes, und gibt den Inhalt im Allgemeinen zwar kurz, aber immer doch hinreichend genug an, um die Gelehrten in ihren Untersuchungen zu leiten. Der Eindruck, den diese Arbeit verschafft, ist entsprechend dem Begriffe, den man sich von dieser völlig in Theologie und gewöhnlich in kleinlicher Theologie sich bewegenden Literatur machen konnte; ihre Wichtigkeit besteht in der Sprache, in der Bibelübersetzung, in einigen Werken der griechischen Kirchenväter, deren Original verloren und in einigen die Geschichte des Landes enthaltenden Chroniken. D'Abbadie hat eine bewunderungswürdige Ausdauer und Freigebigkeit daran gesetzt, diese Werke zu sammeln; es bedurfte jahrelanger Unterhandlungen, um für theures Geld die Erlaubniß zum Abschreiben eines ihm fehlenden Buches zu erhalten. Während eines mehrjährigen Aufenthaltes, beschäftigt mit ermüdenden Arbeiten, umgeben von Hindernissen und Gefahren aller Art, vergaß er keinen Augenblick die Interessen der Literatur und theilt jetzt den Gelehrten seine Handschrift mit eben so großer Freundlichkeit mit, als er Schwierigkeit hatte, sie zu erlangen. Man wird nächstens die Früchte davon sehen;

---

6) Catalogue raisonné de manuscrits éthiopiens appartenant à Antonie d'Abbadie. Paris 1859 in 4. (XV, 236 S. Preis: 6 Franken).

das von ihm mitgebrachte Buch Hermas wird in Leipzig erscheinen; die von Dillmann besorgte Herausgabe der äthiopischen Bibelübersetzung wird mit Hülfe der Manuscripte d'Abbadie's fortgesetzt und das ihm gehörende Wörterbuch des P. Justus d'Urbain soll von der Propaganda in Rom veröffentlicht werden.

Es erschien noch ein anderer Katalog äthiopischer Handschriften, der der Bodleiana von Dillmann. Ich hätte gerne über denselben berichtet, aber man sagte mir in London, daß er nicht käuflich zu beziehen wäre. Ich weiß nicht, ob dem so sei, jedenfalls ist die Thatsache sonderbar.

Es gibt eine Sprache, die bis jetzt allen Analysen widerstand und die man vergebens an eine der bekannten Sprachfamilien anzuknüpfen versuchte, es ist dies die etruskische Sprache. Der Pater Tarquini zu Rom und Herr Stickel in Jena versuchen nun, Jeder für sich, die etruskischen Inschriften durch das Hebräische zu erklären. Ich kenne die Arbeit des Herrn Tarquini nicht, die des Herrn Stickel[7]) ist eine ernste und mit großer Gelehrsamkeit vollbrachte. Der Verfasser beginnt mit der Veränderung der gewöhnlichen Lesart einiger etruskischer Buchstaben und geht dann zur Erklärung von 34 Inschriften über, mit der großen Persischen Inschrift beginnend. Er zertheilt die unglücklicher Weise fortlaufende Schrift der Inscriptionen in Worte und Sätze, stellt die Etymologie und den Sinn jedes Wortes mit den Hülfsmitteln, die ihm die Lexica der verschiedenen semitischen Sprachen bieten, her und commentirt dessen Bedeutung vermittelst historischer Erklärungen, endlich faßt er die grammatikalischen Regeln der eigenthümlichen Formen, die er diesem aramäischen Dialekte zuweist, zusammen. Die Schwierigkeit, einen verlorenen Dialekt zu reconstruiren, wenn man keinen zweisprachigen Text von einem gewissen Umfange hat, ist fast unübersteigbar, und ich fürchte daß es Herrn Stickel nicht gelingen wird, die Leser für seine Ansicht zu gewinnen.

Eine andere Art von Inschriften, die sich mit Sicherheit an die semitischen Sprachen lehnt und seit langer Zeit die lebhafteste Neugierde erweckte, ist die der sinaitischen Inschriften. Anfangs, als man sie blos aus übertriebenen Gerüchten kannte, hoffte man in ihnen wichtige Aufschlüsse über das A. T. zu finden; aber als man

7) Das Etruskische durch Erklärung von Inschriften und Namen als semitisch erwiesen von J. G. Stickel. Leipzig 1858 in 8. (XIV, 296 S. und 3 Tafeln).

genaue Copien einiger hundert Inschriften besaß und Herr Beer deren Alphabet entziffert hatte, fand man, daß sie sehr kurz wären, blos Bemerkungen, und weder ein Datum noch die Angabe ihrer Bestimmung enthalten. Man war also genöthigt, sie alle, sei es christlichen oder sei es anderen Pilgern, zuzuschreiben. Ich gestehe, daß mir diese Erklärung nicht auszureichen scheint, zumal man diese Inschriften bei jeder neuen Reise in Gegenden findet, die für diese Erklärung nicht sonderlich sprechen. Man fand einige in den Ruinen unbekannter Städte, an der südlichen Grenze Palästina's, und man sagt, daß die neulich in den wüsten Basaltstädten im Hauran aufgefundenen Inschriften von derselben Art seien. Während neue Entdeckungen und eine ausgedehnte Erforschung der umliegenden Gegenden uns Daten über das Alter, die Verfasser und den Zweck dieser so reichlich und flüchtig auf die Felsen der Halbinsel hingezeichneten Inschriften verschaffen, wächst das Material immer mehr an; Herr Lottin de Laval[8]) veröffentlichte mehrere Hunderte dieser Inschriften, und Lepsius brachte wieder andere mit, die er seinem großen Werke über Egypten einverleibte. Ich sehe auch, daß ein anonymer englischer Reisender zahlreiche ähnliche Entdeckungen, die er auf dem Gipfel des Berges Serbal und in den Umgebungen der Kupferminen Maghara's machte, ankündigt.

Ich komme nun zu den Arbeiten über Mesopotamien. Die Ausgrabungen haben, wie ich glaube, überall aufgehört und die Umstände sind zu ihrer Wiederaufnahme nicht günstig, außer daß vielleicht Taylor bei seiner Rückkehr seine Nachforschungen in Chaldäa wieder beginnen wird. Aber die schon in Europa vorhandenen Materialien sind so zahlreich, daß viele Jahre und Arbeiter nöthig sein werden, um sie zu veröffentlichen und die Resultate daraus zu ziehen. Oppert vollendete den zweiten Band der „wissenschaftlichen Expedition nach Mesopotamien", der von der Enzifferung der Keilinschriften handelt[9]). Er setzt zunächst die Principien des Lesens auseinander, hierauf wendet er sie Anfangs auf dreisprachige

8) Voyage dans la péninsule arabique du Sinaï et l'Égypte moyenne, par M. Lottin de Laval. Paris 1858 in 4. (mit einem Atlas in Folio). Von den 40 Lieferungen des Werkes sind 32 erschienen. Jede Lieferung kostet 7 Francs.

9) Expédition scientifique en Mésopotamie, exécutée par ordre du Gouvernement, de 1851 à 1854 par MM. F. Frésnel, F. Thomas et J. Oppert, publiée par Jules Oppert. Paris 1859 in 4. II. vol. (II und 361 S.).

und endlich auf blos assyrische Inschriften an. Es ist dies die erste systematische Abhandlung über diesen Gegenstand; der Verfasser setzt darin die mannichfachen Schwierigkeiten, auf welche man beim Lesen und Interpretiren der Texte stößt, so wie die Auflösungen, die er selbst vorschlägt und andre, die er von seinen Vorgängern aufnimmt, auseinander. Hierauf wendet er diese Principien auf eine bestimmte Anzahl von Inschriften an, indem er der Entzifferung und Erklärung der Worte bis in alle Details verfolgt, welche die seinen Operationen, denen jedes Wort unterworfen ist, erheischen, bis er endlich zu einer ihn befriedigenden semitischen oder auch zuweilen scythischen Etymologie und zu einer ihm sicher oder wenigstens wahrscheinlich scheinenden grammatischen Form gelangt. Die Entzifferungen sind mit viel Scharfsinn und mit einer überraschenden Kenntniß der verschiedensten assyrischen Monumente vollbracht worden. Eine Arbeit über einen so neuen, so dornigen und so wichtigen Gegenstand wird nothwendiger Weise die aufmerksamste Prüfung Seitens der Gelehrten veranlassen. Die Natur einiger Voraussetzungen, auf welchen das vorgeschlagene Interpretationssystem beruht, die Unsicherheit, welche die Entzifferung der Eigennamen darbietet, die natürlichen Zweifel bei jedem Restaurationsversuch einer verlorenen Sprache vermittelst der Dialekte aus derselben Sprachfamilie, die Sonderbarkeit einiger der vorgeschlagenen Entzifferungen, Alles zusammen wird Kritiken und Zweifel erwecken und die Veröffentlichung neuer für die Erörterung der Frage unumgänglich nothwendiger Materialien veranlassen, und man kann hoffen, daß aus allem diesen endlich die Wahrheit und eine allgemeine Ueberzeugung hervorgehen werden. Es ist ein bedeutender Fortschritt, daß wir nun ein systematisches Ganze haben, aus welchem man jeden Punkt herausgreifen und einzeln erörtern kann.

Eine der Stimmen, die sich bis jetzt gegen die vorgeschlagene Theorie erhoben, protestirt gegen das ganze System. Der Herr Graf von Gobineau veröffentlichte einen Versuch über die Entzifferung der Keilinschriften [1]). Er greift in seiner Einleitung mit großer Heftigkeit nicht blos das bei der Erklärung der assyrischen Inschriften von Rawlinson, Hinks und Oppert verfolgte System, sondern auch die von Burnouf und Lassen ausgehende Entzifferung der persischen Inscriptionen, die man doch vor jedem

1) Lecture des textes cunéiformes par M. le comte A. de Gobineau. Paris 1858 in 8. (200 S.).

Zweifel gesichert denken sollte, an. Hierauf legt er seine eigene Interpretation der medischen und assyrischen Texte vor. Was die letzteren betrifft entfernt er sich im Princip nicht von seinen Vorgängern, denn er behandelt nach ihrem Vorgange das Assyrische als eine semitische Sprache, er bringt es blos mehr mit dem Arabischen als mit dem Hebräischen in Verbindung. Das Medische, das man heute für eine scythische Sprache hält, macht er zu Pehlewi, das heißt zu einer jener gemischten, ariſche und semitische Elemente verbindenden Sprachen, die sich im ganzen Alterthum an der Grenze zweier Racen bildeten. Wenn es gelänge, uns von der scythischen Hypothese und von allen Verwickelungen, die sie mit sich bringt, zu befreien, so würde man der Entzifferung des Assyrischen einen großen Dienst erweisen; aber bis jetzt gibt uns Herr von Gobineau nicht die Mittel dazu, weil er die Methode, durch welche er zu seiner Entzifferung gelangt, noch nicht angegeben hat.

Die persischen Keilinschriften haben keine neue Arbeit hervorgerufen, wenigstens ist keine zu meiner Kenntniß gelangt; aber die Zendtexte waren der Gegenstand mehrerer wichtiger Werke.

Ein Parsi aus Bombay, Sohrabji Schapourji, ließ eine Abhandlung über die Bücher des Zoroaster, ihre Authenticität und die Sprache, in der sie geschrieben wurden, drucken [2]). Aber dieses Werk ist in der Guzzaratisprache geschrieben und ich sehe mich genöthigt, einem gelehrteren Mann als ich bin, die Aufgabe, dessen Inhalt und Bedeutung anzugeben, zu überlassen.

Die Zoroasterstudien gingen in Europa ihren Lauf fort und brachten mehrere beachtenswerthe Werke hervor. Diese Studien liefern einen schlagenden Beweis von der Schwierigkeit, die sich uns entgegenstellt, um ausgestorbene Sprache wieder aufleben zu lassen, um in die Geschichte der alten Zeiten einzudringen und uns von den alten Anschauungen Rechnung zu verschaffen. Wir haben in dem Zendavesta eine ziemlich bedeutende Sammlung von Büchern, die in einer mit der Vedassprache verwandten und das Neupersische an Alter überragenden Sprache geschrieben sind. Wir besitzen Commentare zu diesen Büchern in Pehlewi, Sanskrit und Parsi, wir haben die Bücher der Neuperser, die uns eine fast ununterbrochene Tradition überliefern, endlich haben wir den noch vorhandenen

2) Versuch über die religiösen Bücher des Zoroaster, die Sprache, in der sie verfaßt wurden und ihr Alter von Sohrabji Shapourji. Bombay 1859. (198 S.) in der Guzzaratisprache.

Cultus der Religion, deren Liturgie diese Bücher ausmachen, und ungeachtet dieser Hülfsmittel gibt es wenig schwierigere Probleme als die Erklärung des Zendavesta. Uebrigens häufen sich die Materialien und Arbeiten dergestalt, daß die von großen Handschriftensammlungen entfernten Gelehrten sich mit diesem Gegenstande nicht beschäftigen können, ohne in großem Nachtheil zu sein. Die Ausgabe Westergaard's ist vollendet, die des Herrn Spiegel schreitet vorwärts, und außer den allgemeinen Arbeiten erscheinen partielle über wichtige Abschnitte des Zendavesta. So veröffentlichte Haug die erste Hälfte einer Uebersetzung und eines Commentars über den schwierigsten Theil des Yaçna, die Gathas[3]). Es sind dies alte in der Liturgie bewahrte Hymnen in einer Sprache, die älter ist als die des übrigen Zendavesta. Spiegel ist der erste, der diesen Unterschied zwischen ihnen und den übrigen Büchern entdeckt hat. Haug hatte schon einen Versuch über die Gathas veröffentlicht, er kommt nun darauf mit mehr Erfahrung und mit reicheren Hülfsmitteln ausgestattet zurück und gibt uns eine Umschreibung des Textes, eine doppelte Uebersetzung und einen weitläufigen philologischen Commentar dieser Stücke, auf welche er eine Grammatik dieses Dialektes folgen zu lassen verspricht.

Diese Herausgabe hat zwischen ihm und Spiegel einen Principienstreit erregt, ähnlich demjenigen, welcher die europäischen Erklärer spaltet. Haug kümmert sich wenig um die Tradition; er zieht den Pehlewi- und Parsiübersetzungen die Hülfsmittel der Etymologie und der Vedasdialekte vor. Spiegel im Gegentheil hält an der Tradition fest, die er durch den persischen Dialekten entnommene Etymologien controllirt und wendet sich nur in letzter Instanz zu der Sprache der Vedas. Beide Gelehrten benutzten dieselben Hülfsquellen, aber in umgekehrter Weise und der Unterschied, der daraus in der Erklärung entspringt, ist bedeutend.

Spiegel veröffentlichte den 2. Band des Zendtextes und die Pehlewiübersetzung, welche das Vispered und Yaçna umfaßt, ferner den 2. Band der dieselben Bücher enthaltenden deutschen Uebersetzung. Diese Uebersetzung ist von einem Commentar begleitet, der sich mehr an den Stoff als an den für eine besondere Reihe von Bänden reservirten philologischen Theil hält. Diesem Bande

3) Die Gathas des Zarathustra, herausgegeben übersetzt und erläutert von Dr. Martin Haug. I. Theil. Leipzig 1858 in 8. (XVI, 246 S.) in dem 2. Bande der Abhandlungen der D. M. G.

geht eine lange und intereſſante Einleitung über das Ceremoniell der Parſen voran. Es iſt unmöglich dieſe neueren Arbeiten zu leſen, ohne zu erſtaunen, wie ſehr Anquetil beſeitigt wurde, und ohne gleichzeitig mit Achtung vor der Redlichkeit dieſes Gelehrten erfüllt zu ſein, der Alles was zu ſeiner Zeit möglich war leiſtete, und ſich nie erlaubte eine Schwierigkeit durch eine Liſt oder einen plauſiblen Ausweg zu umgehen.

Die neuperſiſche Literatur wurde durch ſehr viele Werke bereichert, die ich nicht Alle aufzählen kann. Hier ſoll blos von einigen geſprochen werden:

Reynolds in London übertrug die perſiſche Ueberſetzung von Otbi's Geſchichte Mahmud's des Gaznewiden in's Engliſche [4]). Wir wiſſen faſt nichts von dem Verfaſſer, blos daß er von einer anſehnlichen Familie herſtammte und an dem Hofe des erſten Gaznewiden lebte, die, wie alle türkiſchen Fürſten jener Zeit, ſich mit Gelehrten umgaben, die ſie gewöhnlich mehr bewunderten als verſtanden. Es iſt nachweisbar, daß es ſich wenigſtens bei Otbi ſo verhielt, einem der feinſten, blühendſten und blumenreichſten Dichter in der Zeit des Verfalles des arabiſchen Weſens. Otbi, wie faſt alle Chronikenſchreiber jener Zeit, ſpricht blos von Hof- und Kriegsangelegenheiten und beobachtet wenig von dem, was uns der Aufbewahrung und Schilderung werth geſchienen hätte, obgleich die Regierungen Sebuktegin's und Mahmud's einem wirklich gebildetem Manne höchſt wichtige und beſonders mannigfaltige Materialien darbieten konnten. Aber Otbi iſt der einzige Specialhiſtoriker aus jenen von ſo großen Ereigniſſen ausgefüllten Zeiten und wir freuen uns über die Nachrichten eines Zeitgenoſſen, der uns mit den Hauptfacten und deren wenigſtens äußerlicher Verkettung bekannt macht. Wir kennen das Werk ſelbſt blos durch eine Notiz de Sacy's, und Reynolds that gut daran, die ganze Ueberſetzung trotz ihrer Mängel zu veröffentlichen. Er zog dem arabiſchen Texte die um faſt zwei Jahrhunderte ſpäter von Ab-ul-Scherif aus Dſerbadacan veranſtaltete perſiſche Ueberſetzung vor, und ich glaube mit Recht, weil dieſe, zwar noch genug ausgeſchmückte Ueberſetzung, dennoch weniger überladen iſt als das Original; Reynolds erleichtete noch außerdem den Ballaſt, indem er einen Theil der der Proſa eingeflochtenen Poeſien ausließ. — —

4) The Kitab-i-Yamini, Historical memoirs of the Amir Sabaktagin and sultan Mahmud of Ghazna, ... translated from the persian version of the contemporary chronicle of Al-Utbi, by the Rev. J. Reynolds. London 1858 in 8. (XXXVI, 511 S.).

Dorn in Petersburg beschloß die Reihe seiner persischen Chroniken über die Länder im Süden des Kaspisees mit seinem vierten Bande[5]), in welchem er Alles, was die arabischen, persischen und türkischen Geschichtsschreiber zu den Nachrichten der Specialchroniken hinzufügen, zusammendrängt. Dieser Band enthält Auszüge aus 21 Geschichtsschreibern mit Einleitungen, Tabellen und Anhängen, die den Gebrauch erleichtern. Er wird nun die Uebersetzung seiner Sammlung veröffentlichen und wir werden so fast Alles zu unserer Verfügung haben, was sich über die Geschichte Gilan's, Mazenderan's und jenes ganzen Winkels, der in den letzten Jahrhunderten Viel von seiner Bedeutung verlor, dieselbe aber wieder zu erlangen offenbar bestimmt ist, erhalten hat. — —

Ueber Saadi erschienen zwei Werke. Das eine ist eine neue Uebersetzung des Guliſtan, das andere eine Textesausgabe des Boſtan. Saadi ist unter den orientalischen Dichtern der dem europäischen Geschmacke am meisten zusagende und vielleicht der Einzige, der sich bei uns einer wirklichen Popularität erfreuen könnte; nicht als gäbe es keine unendlich größere und tiefere Dichter, sondern weil seine Eigenheiten uns mehr anziehen. Die vollkommene Eleganz seiner Erzählung, sein humaner Geist, seine Verläugnung sectirerischen oder lokalen Wesens, seine Toleranz und sein graziöses Verspotten menschlicher Thorheiten und Laster gefallen uns. Herr Defrémery sah das vollkommene ein und unternahm es, uns eine ebenso treue, aber mehrer nach der persischen Redeweise zugestutzte Uebersetzung als die des Herrn Sémélet zu geben[6]). Er versah sein Buch mit hinreichenden Noten, um die dem Leser etwa unbekannten Namen und Gewohnheiten zu erläutern und schickte ihm eine Biographie Saadi's voran, in welcher Alles, was man von dessen Leben weiß, vereinigt ist.

Graf, der uns schon früher eine gute gereimte Uebersetzung des Boſtan geliefert hat, läßt nun den Text dieses Buches mit einem von ihm selbst in persischer Sprache nach den Gloſſen einer Calcuttaer Ausgabe und dem türkischen Commentar des Sururi verfaßten Commentar folgen[7]). Dieser Commentar ist concis, wie

5) Mohammedanische Quellen zur Geschichte der südlichen Länder des kaspischen Meeres von B. Dorn. IV. Theil: Auszüge aus Muhammedanischen Schriftstellern, nebst einer kurzen Geschichte der Chane von Scheki. Petersburg 1858 in 8. (47 u. 666 S.) Preis: 4 Rthlr.

6) Gulistan ou le Parterre de roses, par Sa'di. Paris 8. (XLVII u. 259 S.)

7) Le Boustan de Sa'di. Vienne, 1858. 8. (VIII u. 479 S.)

es die für Schulen bestimmten Anmerkungen sein müssen. Der Bostan ist nach meinem Dafürhalten ein vollendeteres Werk als der Gulistan, aber er wird in Europa nie dieselbe Popularität erlangen, weil eine Erzählung in Versen durch die Uebersetzung Viel verliert und vielleicht auch, weil er eine mehr mystische Färbung hat. Saadi war kein von Natur dem Mysticismus ergebener Mann; in einem anderen Lande und in einer anderen Zeit wäre er dieser Anschauung wahrscheinlich fremd geblieben; aber in Persien wurde jeder gebildete und mit einem gewissen Grade von Phantasie ausgestattete Mann nothwendiger Weise Sufi. Man war von der Trockenheit der officiellen Religion abgestoßen und flüchtete sich in den Sufismus, der das einzige Asyl für die Denkfreiheit war. Es war dies nicht immer ein Mysticismus von echtem Gepräge, ohne daß man ihn deshalb der Affectation bezüchtigen könnte; es war eine Richtung, die die Mode und die Literatur dem Geiste eines Volkes gegeben hatten, dem die Formeln des Islam nie genügten, eine Richtung, die sich mit allen Charakteren vereinigen konnte, mit der selbstversunkenen Hingebung des Djelal-eddin-Rumi und Ferid-eddin-Attar, mit der heiteren Ausgelassenheit eines Hafiz, mit der Eitelkeit eines gebildeten Mannes wie Nizami und mit der eines Gelehrten wie Abdarrahman Djami.

Dieser letztere ist ein prächtiges Beispiel des unvollkommenen, aber aufrichtigen Sufismus. Geboren in Chorasan, im J. 817 der Hegra, Sohn eines Gelehrten, machte er frühzeitig seine Studien mit großer Auszeichnung. Er wurde noch jung in den Sufismus eingeweiht, unternahm nach der Gewohnheit seiner Zeit mehrere Reisen um berühmte Gelehrte und Scheiche zu besuchen, und verbrachte den größten Theil seines Lebens zu Herat mit Studium und in einer solchen Zurückgezogenheit, wie es ihm die große Gunst, deren er sich bei den timurischen Fürsten seiner Zeit zu erfreuen hatte, gestattete. Er war ein Mann von vielem Wissen und sehr lebhaftem Geiste, in weltlichen und geistlichen Angelegenheiten als eine große Autorität angesehen und umgeben von der tiefen Verehrung, welche die Muselmanen zu allen Zeiten und mehr als jedes andere Volk einem dem Wissen und der Beschauung gewidmeten Leben zollen. Er verfaßte eine ungeheure Anzahl von Büchern in Versen und Prosa über die verschiedensten Gegenstände, von denen einige in Europa veröffentlicht wurden. Herr Wickerhausen[8]) fügt diesen nun eine kleine aus

8) Blüthenkranz aus Dschami's zweitem Diwan von Moritz Wicker-

dem zweiten der drei Diwane gezogene Anthologie hinzu; dieſe beſteht aus hübſchen lyriſchen Gedichten, die Wickerhauſen mit einer metriſchen deutſchen Ueberſetzung verſehen hat. Herr Lees in Calcutta veröffentlichte ein anderes Werk Djami's, welches ſich eines verdienten Rufes erfreut, ſeitdem Herr von Hammer und beſonders de Sacy einzelne Notizen daraus veröffentlichten, nämlich die Biographien der Sſufis [9]). Djami wurde aufgefordert, eine Abhandlung zu überarbeiten, welche die Meinungen der Hauptſſufis enthielt und die, weil im alten Dialekt von Herat abgefaßt, ſchwerverſtändlich war. Er ging darauf ein, fügte den Sprüchen bibliographiſche Notizen über jeden der Sſufis bei, ſetzte die Sammlung bis auf jene Zeit fort und vervollſtändigte das Ganze mit einer beſonderen einleitenden Abhandlung, in welcher er die Theorie der von einem Sſufi vor Erreichung der myſtiſchen Vollkommenheit zu durchlaufenden Stationen und die Claſſification derſelben nach den erreichten Graden, ſyſtematiſch auseinanderſetzt. Dieſe Einleitung wurde von de Sacy herausgegeben und erklärt, und iſt die Hauptquelle geblieben, aus welcher wir eine genaue Kenntniß der Theorie und der Kunſtausdrücke der Sſufis ſchöpfen. Im Verlaufe des Werkes zählt Djami 611 Sſufis, Männer und Frauen auf, ſchildert kurz deren Leben und citirt die auserleſenſten ihrer Sprüche. Das Werk verſchafft uns reiche Materialien für das Verſtändniß der Lehren dieſer Secte; es herrſcht natürlich in den Auffaſſungen eine große Einförmigkeit, aber die Ausdrücke wechſeln und man findet in ihnen oft eine wahre Tiefe des Gedankens *).

---

hauſen. Wien 1858 in 8. (43 S.). Feſtſchrift bei der Orientaliſtenverſammlung in Wien.

9) Lee's persian series *the Nafahat al ons min Hadharat al qods*, or the lives of the Soofis by Mawlana Noor al Din abd al Rahman Jami, edited by Mawlawis Gholam Jisa abd al Hamid and Kabir al Din Ahmad with a biographical sketch of the author by *W. Nassan Lees*. Calcutta 1859 in 8. (20 u. 740 S.).

*) Herr Mohl gibt in dem folgenden Theile der Rundſchau eine Ueberſicht über die Arbeiten auf dem Gebiete der kurdiſchen, armeniſchen, Sanſkrit-, Hindoſtani-, himalajiſchen, canariſchen, Peli- und chineſiſchen Sprache und Literatur, die uns aber fern liegen; wir verweiſen hinſichtlich ihrer auf das Original.

Recenſionen und Anzeigen.

La foi d'Israel, ses dogmes, son culte, ses cérémonies et pratiques religieuses, sa loi morale et sociale, sa mission et son avenir, par S. Bloch, Redacteur en chef de l'Univers Israelite. — Paris, au Bureau de l'Univers Israelite, rue des Martyrs No. 38. 1859. 444 S. Großoctav.

Das vorliegende, im wörtlichſten Sinne „Gott gewidmete" Buch — der Verf. dedicirt es „au Seigneur, Dieu d'Israel!" — eines unſerer Glaubensbrüder jenſeits des Rheins, der als Redacteur einer auch in Deutſchland vielfach geleſenen, den conſervativen Intereſſen des Judenthums gewidmeten Monatsſchrift vortheilhaft bekannt iſt, wird auch von den deutſchen Juden mit Freuden begrüßt werden. Denn unſere theologiſche Literatur entbehrt ſchon lange eines Religionsbuches, das ſich auf einen höheren Standpunkt ſtellt als unſere gewöhnlichen Katechismen, das die Religionsphiloſophie in ſein Bereich zieht, und die Principien des Glaubens nicht mit einigen trockenen Fragen und kurzgebundenen Antworten abfertigt, ſondern ſie in beredter Weiſe behandelt. Wir wollen von der Religion, daß ſie den Menſchen erwärme, ihn zu allem Hohen und Erhabenen anfeuere, und laſſen dennoch in den Lehrbüchern der Religion eine mathematiſche Kälte und einen pedantiſchen Froſt herrſchen. In unſern Religionsbüchern fehlt das begeiſternde Wort, und ohne dieſes läßt jeder Religionsunterricht ſeine Jünger kalt, ja er ſinkt, wie die Erfahrung beſtätigt, zum bloßen Frage- und Antwortſpiel herab. Anders gehet der Herr Verf. obiger Schrift zu Werke. Seine Intention war nicht ein Handbuch der jüd. Religion zu liefern, ſondern den „Glauben Iſraels" mit allen ſeinen das Leben bis in's Einzelnſte regelnden Vorſchriften als ein abgerundetes Ganze darzuſtellen. Die ſeltene oratoriſche Begabung des geachteten Herrn Verfaſſers, ſeine hohe Begeiſterung für den Glauben Iſraels verleihen dem Buche einen Reiz, wie wir ihn in unſern Religionsbüchern vergeblich ſuchen. Der Verf. hat nach den Worten des Central-Oberrabbiners Hrn. Ullmann, das Geheimniß gefunden, „zum Herzen und zugleich zum Verſtande zu reden." Jene literariſchen Vorzüge des Franzoſen, das überwiegende Talent für Rhetorik und Declamation neben einer ſchnellen, lebhaften Auffaſſung der Dinge, kommen dem Werke ſehr zu ſtatten. Wir finden in demſelben über die ſchwierigſten, religiöſen Probleme, wie über die leibliche Auferſtehung, über den

persönlichen Messias, gegen die rationalistische Auslegung der Wunder, gegen das reine Nützlichkeitsprincip bei vielen Gesetzen, mit einer Leichtigkeit des Stiles und einer Redegewandheit gesprochen, die uns schwerfälligen Deutschen eine Art Bewunderung vor solcher wahrhaft oratorischen Begabung abzwingen. Freilich macht diese Behandlungsweise auch nicht den Anspruch, den Gegenstand philosophisch erschöpft zu haben. Das Werk hält die Mitte zwischen den trockenen Religionsbüchern, mit denen unsere Schulliteratur von allen Richtungen her überschwemmt wird, und den rein philosophischen Werken. Nach den Berichten der französischen Presse wird dieses Buch in allen höhern jüd. Lehranstalten eingeführt werden, und so lange auf unserem deutschen Boden kein ebenbürtiges gedeiht, möchten wir das französ. Werk für den jüd. Religionsunterricht an den höhern Gymnasialklassen angelegentlichst empfehlen; denn was der tiefdenkende Steinheim in diesem Fache Verdienstvolles geleistet, ist eben nur Sondergut der Gelehrten geblieben und nicht in das Volksbewußtsein gedrungen.

Wir glauben schließlich hier noch auf die originelle, äußere Eintheilung des Buches aufmerksam machen zu müssen. Der Verf. hat die in den Religionsbüchern gewöhnliche Eintheilung in Pflichten gegen Gott, den Nebenmenschen und sich selbst fallen lassen, und eine neue, jedenfalls auch in der jüd. Tradition begründete angenommen, in תורה, עבודה, גמילות חסדים. Er versteht unter תורה die Hauptlehrsätze des Glaubens (Le dogme)[1]), unter עבודה den praktischen und ceremoniellen Theil des Gesetzbuches (le culte, les cérémonies et pratiques religieuses), und unter גמילות חסדים den moralischen und socialen Theil der jüd. Lehre (loi morale et sociale).

Die äußere Ausstattung des Buches ist vorzüglich.

R—r.

Sanfinim (סנסנים) Betrachtungen über die fünf Bücher Mosis nach Ordnung der Wochenabschnitte. Ein Buch für Schule, Haus und Tempel von Dr. A. Schmiedl, Rabbiner zu Proßnitz, Mitglied d. d. m. G. ꝛc. 286 Seiten. Prag 1859. Eigenthum und Verlag der Buchhandlung von Wolf Paschekes. Leipzig. C. L. Fritsche. Frankfurt a. M. J. Kaufmann.

---

1) Nur so ist es erklärlich, wie der Verf. dazu kam, das Schema unter die dogmes aufzunehmen.

Der gelehrte Herr Verfasser hat, wie er im Vorwort ausspricht, richtig erkannt, daß dem heutigen Israel tüchtige Volksschriften mehr als je noth thun, die getragen von echt jüdischem Geiste, gekleidet in die elegante Form des Modernen und ausgefüllt mit dem kernigsten Inhalt unserer jüdischen Glaubensbücher, ein recht wirksames Mittel sei, um dem mit Sorge erfüllenden Indifferentismus, wie er in der größern Menge des Israel von heute eingekehrt ist, zu steuern und den Sinn für Israels höhere Güter, für das ihm anvertraute Kleinod, den Glauben, zu wecken, und hat sich deshalb von seinen wissenschaftlichen Forschungen — der Verfasser ist gegenwärtig mit einem umfangreichen Werke über arab.-jüd. Philosophie beschäftigt, von dem er in dieser Monatsschrift einige treffliche Proben mitgetheilt — losgerissen, um mit dem vorliegenden Werke jenem fühlbaren Mangel an Volksbüchern theilweise abzuhelfen. Wir müssen gestehen, daß das Buch diesen Zweck in sehr befriedigender Weise erfüllt. Es sind diese „Betrachtungen" mit einer Glaubenswärme und Innigkeit geschrieben, die im Herzen des israel. Knaben, Jünglings und Mannes, wenn es nur sonst empfänglich für wahrhaft Schönes und Wahres ist, Edles und Gutes zu wecken nicht verfehlen können. Allein trotz der Fülle echt jüdischen Wesens, das dem Leser in diesem Buche entgegentritt, hat sich doch zu unserem Bedauern Manches eingeschlichen, das gleich schrillen Mißtönen das jüd. Ohr beleidigt. Hierzu zählen wir das Citiren aus Dichtern. Wie harmonirt z. B. zu der im Ganzen recht schönen und belehrenden Betrachtung zu בשלח „der Gesang in Israel" das gewählte Motto: „Wo man singt, da laß dich ruhig nieder u. s. w." Man vgl. ferner S. 143, wo der Verf. zu den „Festtagen Israels" folgenden Dichter in neuer Bearbeitung anführt: „Ehret die Feste (?) sie flechten und weben u. s. w." Da das Buch der Form nach die Mitte zwischen der Homilie und der Exegese hält, so sind wohl die zahlreichen Freiheiten, die die Exegese darin sich erlaubt, zu gestatten; nur hätten wir gewünscht, daß, da das Buch doch zumeist für die reifere Jugend geschrieben ist, der Verf. an solchen Stellen es dem jungen Leser hätte merken lassen, er habe es hier nicht mit dem reinen Wortsinn sondern mit einer bloßen Deutung zu thun. Aber auch dann darf die Exegese nie so frei sein, daß sie dem Bibelverse offenbar Gewalt anthut. So ist z. B. neben der noch verzeihlichen Auslegung des היום לא תמצאוהו בשדה „das Heute, wenn es einmal verloren, findest du nimmer wieder" (S. 31), die Beziehung des Psalmverses עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט auf

„Dampfkraft" und „Elektricität" selbst als Witzwort ungehörig; ebenso wie des ורדף אותם קול עלה נדף auf „Zeitungsblatt" („fliegende Blätter?"). Solche moderne Beziehungen sind nach unserm Dafürhalten, wenn etwa als verfliegendes Wort gestattet, doch nicht zu schriftlicher Belehrung wiederzugeben. Religiöse Betrachtungen, sollen sie einen bleibenden Werth behalten und im Herzen des Lesers den gebührenden Nachhall finden, müssen versuchen darzuthun, wie in dem einfachen Bibelworte irgend eine tiefe Lehre verborgen, wie durch diese oder jene Wendung irgend eine psychologische Wahrheit auszufinden sei, und diese erhabene Tiefe des Gotteswortes wird nie verfehlen einen dauernden Eindruck auf des jungen Lesers Herz zu machen, während exegetische Spielereien, mögen sie noch so geistreich sein, eben nur als Spielerei belächelt werden. — Unter den Betrachtungen scheint uns die zu פ' וירא „Auf's Gebirge flüchte Dich, damit Du nicht umkommest", welchen Vers der Verf. in allzufreier homiletischer Auslegung auf den Sinai bezieht, und von einer „urgesunden Alpenluft des Gottesberges" spricht, etwas geschraubt. Dasselbe gilt von der Betrachtung zum Abschnitte כי תצא, woselbst dem Texte ואל כליך לא תתן ein ganzer Abschnitt „über das Plagiat" gewidmet wird. Im Uebrigen enthält das Buch sehr viel gesunden Nahrungsstoff für unsere glaubenskranke Jugend, deren jüd. Nationalbewußtsein der Verf. in warmen Ansprachen wach zu rufen versucht, und deren Gemüth er in begeisternder Rede zur frommen Gläubigkeit unwiderstehlich hinreißt. Wir verweisen nur auf Abschnitte wie die „Ceremonialgesetze" (קרח), „das auserwählte Volk" (ואתחנן), „die drei obersten Wahrheiten des Judenthums" (ראה) u. a. Die am letztgenannten Orte (S. 242) schön durchgeführte Entwickelung des Unsterblichkeitsgedanken aus dem Bibelverse: לא תתגדדו לבת ist schon von Nachmanides (Pentateuchcommentar z. St.) angedeutet worden.

Auch nach einer andern, vom Verf. vielleicht nicht beabsichtigten, Seite hin, wirkt das Werkchen sehr verdienstvoll. Man hat in jüngster Zeit es vielfach versucht, den großen bei weitem noch nicht gewürdigten, geschweige denn ausgebeuteten Midraschschatz dem größern Publicum zugänglich zu machen; ein ganz verdienstvolles Streben, wären die Mittel, deren man sich hierzu bediente, nur nicht so ganz verkehrt. Wir erinnern nur an den glücklicherweise mißlungenen Versuch einer Uebersetzung des עין יעקב. Das Unsinnige dieses Unternehmens einsehend ist man von anderer Seite daran gegangen, den freien „Geist der Hagada" in die Zwangsjacke alphabetisch ge-

ordneter Langeweile erregender Artikel einzuregistriren. Der schöne Zweck, die Popularisirung der hagadischen Lehren, wurde natürlich hierdurch nicht erreicht. Unser Verf. scheint hierfür den richtigsten Weg eingeschlagen zu haben. Er hat mit großem Geschick und ungemeiner Fertigkeit eine Menge der schönsten Midraschim in die Betrachtungen einzustreuen verstanden, und viele selbstständige Deutungen sind als gelungen zu betrachten. Trefflich deutet der Verf. z. B. S. 111, wo er von der Macht des Gebetes spricht, die Abotstelle עומדים צפופים ומשתחוים רוחים „so bedrängt sie auch sonst im Leben standen, kaum daß sie zur Anbetung sich niederwarfen, hatten sie Raum." Solche Beispiele stehen nicht vereinzelt da, und ein großer Theil des Lobes, das dem Buche zu zollen ist, fällt auf die geschickte Auswahl, Vertheilung und Deutung der Midraschim.

Wir wünschen dem Buche die größtmögliche Verbreitung in allen höhern jüd. Religionsschulen, und glauben dem Herrn Verf. prognosticiren zu dürfen, daß sich manch edles Reis von diesen Reisern (סנסנים) in die Brust des israelitischen Jünglings senken wird.

Die Ausstattung des Buches ist sehr gut.

R—r.

Notizen.

Die Gesammtbevölkerung Italiens beträgt nach der neuesten Zählung (vgl. Petermann's Mittheilungen ꝛc. Septemberheft d. J.) 25,651,904 Seelen. Den Stamm der Bevölkerung bilden Italiener, außerdem befinden sich hier Franzosen, Deutsche, Slaven, etwa 100 Zigeuner, Albaner, Griechen, auch Perser und Juden, deren Zahl gegen die in andern Ländern nicht sehr beträchtlich ist.

Im Lombardisch-Venetianischen gibt es nach dem Census von 1861, 8356 Juden, und zwar in der Lombardei 2950, im Venetianischen 5406; sie sind in allen großen Städten anzutreffen, namentlich aber in Mantua und Venedig, wo sie sieben Synagogen besitzen.

Im Sardinischen Königreiche beträgt ihre Zahl 6820, von denen 1500 in Turin leben; Synagogen haben sie zu Turin, Casale, Alessandria, Acqui, Vercelli, Genua, Savigliano, Chieri, Trino,

Ivrea, Biella, Asti, Coni, Carmagnola, Chieraſto, Saluzzo, Foſſano, Mondovi, Nizza del Paglia und Nizza.

In Parma leben 680, in Modena 2710 Juden.

In Toscana befinden ſich jüdiſche Gemeinden mit einer Geſammtbevölkerung von 7688 Seelen in Livorno, Florenz, Piſa, Siena und Pitigliano.

Der Kirchenſtaat hat nach dem Annuario statistico italiano, 1858 p. 438, 12,790 Juden, hauptſächlich in Rom, Ancona, Ferrara, Bologna, Peſaro, Sinigaglia.

Das Königreich beider Sicilien hat deren ungefähr 2000, und zwar in Neapel.

Die jüdiſche Bevölkerung Italiens beträgt demnach 41,044 Seelen, alſo 0,160 der Totalität.

K.

Berichtigung.

Im Octoberhefte S. 388 Z. 18, S. 389 Z. 1, S. 389 Z. 5 lies Chaſan ſtatt Chacham.